

PAUL POUPARD

DİNLER

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 22 | 3. BASKI

DOST

DİNLER

PAUL POUPARD

Türkçesi: Muna CEDDEN

MÜTHİŞ BİR ÇEŞİTLİLİK GÖSTEREN EVRENSEL NİTELİKTEKİ DİN OLGUSU, BİNLERCE YILDAN BU YANA, İNSAN DÜŞÜNCESİNİ HEP BESLEMİŞ VE DÜNYAYI PAYLAŞAN BÜYÜK SOSYO-KÜLTÜREL TOPLULUKLARIN EN TEMEL KONULARDA KENDİ KENDİLERİNİ SÜREKLİ SORGULAMALARINA YOL AÇMIŞTIR. ORTAYA KOYDUKLARI ÖĞRETİLERİN KARŞILAŞTIRMALI BİR YÖNTEMLE İRDELENMESİ YOLUYLA İLKEL İNSANIN KUTSALLIK KAVRAYIŞINDAN MODERN ÇAĞIN KURUMSAL DİN ANLAYIŞINA DEK UZANAN BİR KESİTİ İRDELİYOR BU ÇALIŞMA. DİN OLGUSUNU KÖKENLERİNDEN BAŞLAYARAK AÇINLAYAN VE DİN KAVRAMINI SAHİP OLDUĞU İBADET PRATİĞİNİ AŞAN BİR YAŞAM BİÇİMİ ÇERÇEVESİNDE ÇÖZÜMLEYEN BU BAKIŞ ÇALIŞMANIN ODAK NOKTASINI OLUŞTURUYOR.

Kültür Kitaplığı: 22; Din-Mitoloji:3





D

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 22

D

Paul Poupard

Paul Poupard, Papalık Kültür Konseyi'nde görevli bir kardinal ve araştırmacıdır.

Poupard, Paul
Dinler
ISBN 978-975-298-198-0 / Türkçesi: Muna Cedden
Nisan 2019, Ankara, 135 sayfa
Kültür Kitaplığı: 22; Din-Mitoloji: 3

DİNLER

Paul Poupard

DOST

ISBN 978-975-298-198-0

Les religions
Paul Poupard

Birinci baskı, Ekim 2005, Ankara
İkinci baskı, Aralık 2013, Ankara
Üçüncü baskı, Nisan 2019, Ankara

Türkçesi, Muna Cedden

Teknik hazırlık, Ferhat Babacan

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Karanfil Sokak No: 11/4, Kızılay 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 419 18 51
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Mircea Eliade, *İnançlar ve Dinsel Düşünceler Tarihi* başlıklı hacimli çalışmasında din olgusunun sürekliliğini, temelinde yatan birliği ve dinsel ifadelerdeki sonu gelmez yenilenmeyi ele alır. İlkel insana özgü efsane, *Homo sapiens*in (bilen insan) ortaya çıkmasına ve *homo religiosus*un (dinsel insan) yok olmasına yol açan saf inancın tek biçimli ve sürekli ilerlemesi ve her şeyi basite indirgeyen evrimci anlayış oldukça uzun bir süre geçerliliklerini korumuşlardır. Tarihçi Toynbee'nin de kabul ettiği gibi, zamanında dinsel olmamış hiçbir büyük uygarlık yoktur. Çünkü insan doğası gereği *homo religiosus*tur. İnsan, bir maneviyata ve bu dünyadaki yaşamla ilgili inana da bağlanan bir öte-dünya inanına hep ihtiyaç duyar (Georges Friedmann).

Müthiş çeşitlilik gösteren evrensel nitelikteki din olgusu, binlerce yıldan bu yana, insan düşüncesini hep beslemiş ve dünyayı paylaşan büyük sosyokültürel toplulukların en temel konularda kendi kendilerini sürekli sorgulamalarına yol açmıştır. İkinci Vatikan Evrensel Konsili'nin 28 Ekim 1965'te yayınladığı "Kilisenin Hıristiyanlık Dışı Dinlerle

İlişkileri" başlıklı bildirisinde insanın bu temel arayışı şu şekilde özetlenmiştir:

> "İnsanlar, çeşitli dinlerden, dün olduğu kadar bugün de insan yüreğini derinden sarsan insanlık durumuyla ilgili gizli bilmecelerin yanıtını bekliyorlar. İnsan nedir? Yaşamın anlamı ve amacı nedir? İyilik nedir ve günah nedir? Acının kökeni ve ereği nedir? Gerçek mutluluğa erişmenin yolu nedir? Ölüm ve ölümden sonra yargılanma ve ödüllendirilme nedir? Varoluşumuzu çevreleyen ve kökenimize kaynaklık eden, bizim de yöneldiğimiz anlatılamayan son gizem nedir?
>
> "En eski çağlardan günümüze dek çeşitli halklar, insan hayatındaki şeylerin ve olayların akışında hazır bulunan bu saklı güce karşı belli bir duyarlılık göstermişler, hatta kimi zaman Yüce Tanrısal Varlığı, başka bir deyişle Kutsal Baba'yı tanımışlardır. Bu duyarlılık ve tanıma insanların yaşamına derin bir dinsel anlamla sızar. Kültürün ilerleme evrelerine bağlı dinlere gelince, bunlar da, daha incelmiş kavramlar ve daha gelişkin bir söylem kullanarak, yine aynı sorulara yanıt bulmaya çalışırlar."

Tanrı arzusu insanın yüreğine kazınmıştır. Hiç durmadan aradığı hakikati ve mutluluğu insan yalnızca ebediyetin tohumunu kendinde taşıyan, salt maddeye indirgenemeyen ve sonsuzluğa açılan Tanrı'da bulabilir. *Homo religiosus*, "İnsan insanı sonsuz ölçüde geçer" (Pascal). İnsan hiç usanmayan bir Tanrı tutkusuna sahiptir: "Tanrım, bizleri Kendin için yaptın ve Sende huzuru bulmadığı sürece yüreğimiz endişelidir" (Aziz Augustinus, *İtiraflar*).

"Taş çağından atom çağına kadar şaşırtıcı değişimlere ve sayısız dönüşümlere uğrayan din, insan zihninin ve

dünya kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak yaşar. Dinin ırmağı artık dolu dolu akmaktadır" (Alexandre Men, *Les sources de la religion*). Bu ana ırmağı besleyen kollar pek çok, ifadeleriyse sayısızdır.

Dinler biliminin, eski dinlerin, Kutsal Kitap'ın ve Museviliğin, Hıristiyanlığın ve Hıristiyanlık tarihinin, Afrika, Asya ve Okyanusya'da var olan diğer dinlerin iki yüz uzmanının katkılarıyla hazırladığım *Dinler Sözlüğü* (*Dictionnaire des religions*), en ilkel çağlardan günümüze değin insanlığın zihinsel ve manevi evrimini etkilemiş olan dinleri bir sözlük biçiminde ve alfabetik sırayla sunmaktadır. Elinizdeki kitapsa bu temel verileri bu kez daha özlü bir biçimde ele almaktadır.

Din olgusu gerçekte güncel konuların ilk sıralarını işgal ediyor. Bilimcilik destanının, acı materyalist serüvenlerin, sekülerleşme dalgasının, kutsalın kararmasının karşısındaki adamsendeciliğin ardından dinin güçlü bir şekilde geri dönüşüne tanık oluyoruz; bir yandan mezheplerin sayısı artarken, diğer yandan yeni yeni inanç hareketleri ortaya çıkıyor. Tanrı seküler kentlerin bağrında yeniden çiçek açıyor: Onun çekim alanına giren seküler toplumlar sarsılıyor. Onun gücü, sevgiyi ve adaleti, hakikati ve özgürlüğü arayan insanları yeniden harekete geçiriyor. *Homo religiosus*a beşiklik eden yalnızca Eski Taş Çağı, Yeni Taş Çağı, İlkçağın Hitit, Mısır, Yunan, Roma, Etrüsk, Kelt, Germen, Slav, Orta Amerika uygarlıkları değildir. Asya'da (Hinduizm, Budizm, Şintoculuk, Taoculuk), Afrika'da ve Avustralya'da yaşayan büyük dinler de onu bağırlarında taşırlar. *Homo religiosus* inanı en ateşli haliyle İbrahim'in ardından gelişen üç dinde, yani Musevilikte, Hıristiyanlıkta ve Müslümanlıkta yaşar.

Kimilerinin sandıklarının tersine, "büyüsü bozulan" (Max Weber) modernlik dinsel duyguyu yavaş yavaş yok etmemiştir; insanın arzularının sonsuzluğuyla varlığının sonluluğu, mutluluğa duyduğu iştahın sınırsızlığıyla mutsuzluğunun yükü ve yaşama isteğiyle ölümlülüğünün bilinci arasında gitgide büyüyen uçurum dolayısıyla, modernlik, her şeye rağmen umut edebilmenin yeni gerekçelerini aramaya koyulmuştur. Lamennais epey öncesinden bu konuda endişelerini dile getirmişti: "En ağır hastalığa yakalanan yüzyıl, hata yapma tutkusu taşıyan yüzyıl değil, hakikati ihmal eden ve küçümseyen yüzyıldır." Oysa, Lamennais'nin bu endişesine genç Victor Hugo zaten bir yanıt vermişti: "Şunu tekrar tekrar söylemeliyiz ki, ruhları kemiren, bir yenilik ihtiyacı değil, hakikat ihtiyacıdır; ve bu ihtiyaç devasa boyutlardadır" (*Odes et Ballades* – Odlar ve Baladlar, 1824). Bu sözlere bugün şunu da eklemeliyiz: Ruhları kemiren, ayrıca, neredeyse sonsuz bir mutluluk ihtiyacıdır. Mutluluğa erme isteği kişisel olduğu kadar tarihseldir de. Ve insan deneyiminin zengin toprağı, bu mutluluk isteğine, bu kurtuluş ihtiyacına, bu umut arayışına yanıt vermek için şaşırtıcı sayıda dinin ortaya çıkmasına tanıklık etmiştir. "Gelecek, yarının kuşaklarına yaşama ve umut etme gerekçelerini sunabilecek olanlarındır" (İkinci Vatikan Konsili).

Tanrıtanımaz Marksizm-Leninizm, modern ve totaliter bir iktidarın tüm olanaklarını kullanarak insan yüreğinden inanı ve toplumdan Hıristiyanlığı silebileceğini iddia etmişti. Bu siyasetin Tanrısız bir dünya kurma girişimi insanlık dışı bir dünya yaratmakla son bulmuştu. Bu rejimin gürültülü

çöküşü, pek çok kişinin, Tanrı'nın insan için vazgeçilmez olduğunu keşfetmesine yol açmıştır.

Sekülerleşmiş toplumların hatırı sayılır bir kısmının dinsel değerlerle ve kurumlarla bağlantısız yaşadığı yeni binyılın şafağında, Batı dünyasında yeni bir maneviyat arayışı gelişmektedir. Öte yandan, Müslümanlık da yeni zeminler kazanmakta, fakat 11 Eylül 2001'de New York'ta ve 11 Mart 2004'te Madrid'de meydana gelen trajik olaylardan beri gitgide yayılan kökten dinci şiddetle ve kör terörizmle bağdaştırıldığı ölçüde endişe de yaratmaktadır. Bunların yanı sıra, *New Age* gibi çerçevesi belirsiz yeni dinsel hareketler ve Hıristiyan kiliselerinin bağrında yenilikçi nitelikte yeni yeni cemaatler de doğmaktadır.

Tutarlılık ve mutluluk, dine kabul ve dinle barışma, bilgelik ve kurtuluş arayışındaki bilişim çağı insanı, tıpkı mağara dönemi insanı gibi, dinsel deneyimle birlikte varlığını kuran kutsalı keşfetmekte, sonluluğunu aşmakta ve yeryüzündeki serüvenine ebedi bir demir atma noktası ve gelecek sağlamaktadır.

I. Bölüm

DİNLERİN KEŞFİ[1]

I. – Dinlerin karşılaştırmalı tarihi

Büyük İskender'in fetihlerinin ardından Yunanların Doğu dinleri hakkında yaptıkları yorumlar dinlerin karşılaştırmalı tarihi alanındaki ilk girişimlerdir. Halkların yaşamındaki dinsel boyutun önemi ve dinsel ifadelerin bir uygarlıktan diğerine değişen çok biçimli özelliği, İlkçağdan bu yana tanrısalla kurulan ilginin belirgin veya belirsiz sürekliliğini göstermiş ve çok çeşitli yorumlara neden olmuştur. Ama dinsel düşünce ve yaşam yapıları fizik ötesi bir alanın konusu olsalar da, dinlerin tarihi her şeyden önce dinin tarihsel ve kültürel yaşanmışlık çerçevesinde incelenmesidir. U. Bianchi'nin formülüne göre, "dinler tarihi olayların gelişimiyle ilgilenirken, dinsel olaybilim (fenomenoloji) yapılarla uğraşır". Dolayısıyla, karşılaştırmalı inceleme

1) Julien Ries ve Michel Delahoutre.

yöntemi dinsel inançların bire indirgenmesi eğilimine asla girmemelidir. Yazık ki, kimi araştırmacılar bu tehlikeden kaçınamamışlardır; Tylor, Durkheim, Mauss, Lévy-Bruhl karşılaştırmalı yöntemi kullanarak asgari ölçüde ve cenin halinde bir din anlayışı saptadıklarını iddia etmişler, kimi başkaları da kutsallık duygusunda dinsel deneyimin nihai öğesinigörmüş ve işi *Una Sancta Religionum*'dan –Tek kutsal din– (Heiler) söz edecek kadar ileri götürmüşlerdir.

II. – G. Dumézil'in katkısı

Dinler tarihi alanındaki karşılaştırmalı araştırma yöntemi G. Dumézil'in genetik karşılaştırma yöntemiyle yenilenmiştir. Özellikle M. Müller ve J. Frazer gibi XIX. yüzyıl karşılaştırmacılarının hazırladıkları Hint-Avrupa dosyasından yola çıkan Dumézil, Vendryes'in açtığı ve çeşitli dillerdeki sözcük dağarcıklarının birbirlerine eşliklerini gösteren yolu izleyince, adbilimsel (onomastik) karşılaştırmacılığı bir yana bırakarak kavramsal karşılaştırmacılığa yönelmesi gerektiğini çabucak anlar. Dumézil yapı kavramı üzerinde durur ve karşılaştırmalı araştırmasını Hint-Avrupa çerçevesinin ilahiyat, toplumbilim, simgesellik, mitoloji, edebiyat gibi tüm alanlarına yayar. Hint-Avrupalıların İÖ III. ve II. binde bıraktıkları izlerin peşinden giderek, dinsel ve kurumsal olguları, efsaneleri ve ayinleri, hem birbirlerine eklemlenmeleri açısından hem de mantıksal anlamları açısından karşılaştırmalı yöntemle inceler. Tüm insan topluluklarının temel tekniği olan dile özel bir ilgiyle bağ-

lanır. Dilin toplumsal örgütlenmenin söz dağarcığı olarak korunması, eski düşünce sisteminin din, ilahiyat ve ideoloji gibi önemli parçalarının hâlâ canlılıklarını koruduklarının bir göstergesidir. Dillerin söz dağarcıklarının birbirlerine eşdeğer olmaları durumu tam da karşılaştırmalı incelemenin konusudur. Dumézil bunu yaparken, tipolojide söz konusu olduğu gibi bir prototip arayışında değildir; onun aradığı uygarlığın ve dinin sistemi ve yapılarıdır. Karşılaştırmalı araştırma, belli bir yorumla, yani Hint-Avrupalılara özgü ilahiyatın ve ideolojinin anlamının açıklanmasıyla son bulur. Dumézil, bir Hint-Avrupalı'nın yaşamını, toplumunu ve kozmosunu oluşturan hakikatleri kendigözünde mantıklı ve tutarlı bir biçimde nasıl temsil ettiğini keşfetmeye çalışır. Aynı yöntem karşılaştırmalı dinler tarihinde de uygulama alanı bulur. İncelenecek alan Hint-Avrupa uygarlığının tümünü ve geride bıraktığı tüm maddi izleri kapsar. Efsaneler düşüncenin ve düşünce yapılarının bütününde yerlerini alırlar. Karşılaştırmalı efsane yazıcılığı (*mythographia*) da dinler tarihine eklemlenen bir bilim halini alır. Dumézil'in geliştirdiği yöntem, tarih, arkeoloji ve filoloji alanlarında araştırmalar yapılmasını gerektirir. Karşılaştırmalı genetik araştırma yöntemi, üç büyük işlevin uyumlu ve hiyerarşik oyununun temelinde yükselen ideolojinin ve üçlü ilahiyatın keşfedilmesine olanak tanımıştır. Bu üç işlevi şöylece sıralayabiliriz: Büyülü ve yargısal hükümdarlık; savaşta uygulanan fiziksel güç; bu ilk ikisine bağlı ama onların gelişmeleri için vazgeçilmez olan doğurganlık. Bu üçlü ilahiyat ve işlevsel ideoloji, Hint-Avrupalı halklar tarafından, ortak atalardan kalan bir mirasmışçasına muhafaza edilmiştir. Tanrılar

hakkındaki ilahiyat ya da söylem bu dinsel düşüncenin merkezinde yer alır.

III. – Mircea Eliade'ın yapıtı

M. Eliade'ın yapıtı, dinler tarihinin karşılaştırmalı biçimde araştırılması konusundaki benzer görüşlerin etkisi altındadır. Yazara göre dinlerin bilimi konusunda atılacak ilk adım tarihsel alanda gerçekleştirilmelidir, çünkü din olgusu tarihsel bir çerçevenin dışında var olamaz. Tarihsel temelin oluşturulması içinse uzmanların birtakım belgeleri bir araya getirmeleri gerekir. Atılacak ikinci adımsa olaybilimsel alandadır ve dinsel olguyu ölçeğine uygun bir biçimde konumlandırmalıdır, yani özgün ve indirgenemez bir olgu olarak. Bu aşamada, öznesi *homo religiosus* olan ve dinsel deneyimin merkezi bir öğesi olan kutsal görüntülerin incelenmesi devreye girer. Dinler tarihçisi yaşanmış kutsal bir deneyimi *homo religiosus*un tanıklığı sayesinde bir belge olarak ele alır. Kutsalın morfolojisiyle son bulan tarihsel analizin, tipolojiyle son bulan ve onu aşan olaybilimsel analizin ardından sıra üçüncü adıma, yani yoruma gelir. Dinsel olgunun tarihsel bir anlamı olduğu kadar tarihsel alanı aşan bir anlamı da vardır ve tarihçi bu anlamı dinsel olguyu benzer ama farklı yüzlerce, binlerce olguyla karşılaştırdıktan sonra kavrayabilir. Tüm bu olguları çözmek için de karşılaştırmalı yönteme başvurmak gerekir. Bir yoruma ulaşmak için, ilk elde, verilen mesaj *homo religiosus* tarafından algılandığı şekliyle anlaşılmalıdır. Kullanılan simgeler

ve efsaneler verilen mesajın ne olduğunu açık eder. Eliade, özellikle, efsanenin mesajının kadim toplumların insanı için ne ifade ettiğinin önemi üzerinde durmuştur. Ne var ki, yazara göre, "yaşanmış kutsal deneyimin modern insan için bir anlamı var mıdır?" sorusu dinler tarihinde yeni bir yorum kapısı açar. Eliade bu sorunun yanıtının olumlu olduğunu ve halkların dinsel düşüncesinde var olan değerlerin incelenmesinde yattığını ileri sürer.

IV. – Dinsel deneyim

Dinlerde tümüyle biçimsel olarak yaşanan ve dışarıdan tümden akılcı şekilde anlaşılan veya analiz edilen şeylerin tersine, dinsel deneyim, her türlü analiz ve akılcı tanım öncesinde doğrudan algılanan ve insanın iç dünyasında yaşadığı şeyle ilgilidir; verili bir din sayesinde bir gizem veya gizemli bir güç karşısındaki somut bir insanın yaşanmış yanıtıdır.

Gerçekte, bir değil birden fazla dinsel deneyim vardır. Her dinsel olgu, *homo religiosus*un kutsalla karşılaşmasıyla ortaya çıkan kendine özgü bir deneyimdir. Her din, gizli veya yasaklanmış bir veya birçok dinsel deneyimi ayrıcalıklı kılar.

Fakat dindeki bu çeşitliliğin de ötesinde, XIX. yüzyıldan itibaren dinin özü ve temeli hakkında sorular sorulmaya başlamıştır. Dinsel deneyimin belirgin ve özgün bir yapısı var mıdır? Yoksa din toplumsal alanla sınırlı bir tür yöntem midir? (Durkheim) Söz konusu olan, kutsalın temel kategorisine (R. Caillois) veya sadece adıyla bilinene, aşkın ve

dile getirilemez olana (R. Otto) yönelik duyarlılığın belli bir biçimi midir? (M. Eliade) Bugüne kadar yapılmış hiçbir tanım dinsel deneyimin tümünü ve çeşitliliğini açıklayamamıştır, bu tanımları ortaya koyanlar da genellikle bunun bilincindedirler.

Dolayısıyla, dinsel olgular incelenirken, aslında, incelenen birtakım edimsel sonuçlardır. Öncelikle, dinsel olgu aşkın olana açılan ama kökleri belli bir kültüre dayanan insani bir olgu olduğuna göre, bunun bilgisi tarih, sosyoloji, etnoloji, derin psikoloji, antropoloji gibi alanlarda araştırılabilir. Ancak, dinsel olgunun araştırılmasına en uygun düşen yöntem, hiç kuşkusuz, dinsel olguları ele alan ve dinsel deneyimleri onları yaşayan insanın algıladığı anlamlarıyla açıklayan olaybilimdir (G. Van Der Leeuw).

Öte yandan, dinsel olguların incelenmesi her zaman belli bir duygudaşlığı da gerektirir. Bu da, geniş ölçüde aynı duyguları yaşayarak ve bir din adamının belli bir durumda algıladığı anlamı deneyimleyerek belli bir dinsel deneyime katılma yetisine sahip olmak demektir. Şu veya bu dini yaşayan insanlarla bir araya gelmek neredeyse vazgeçilmez bir gerekliliktir, çünkü bu türden karşılaşmalar soyut ve kitabi bilgilerden çok daha fazlasını öğrenmemizi sağlar. Belli bir maneviyatın içerisine girebilmek için en iyisi bir din bilgesiyle veya bir din grubuyla birlikte belli bir süre yaşamaktır. R. Panikkar gibi kimi yazarlar, dinlerle ve dolayısıyla din adamlarıyla karşılaşmanın tam da bu biçimde yaşanması gerektiğini ve araştırmacının buna hazırlanırken en iyi yolun kendi öz inancını silip atması değil, tam tersine, kendi inancıyla olan bağlarını daha da güçlendirmesi olduğunu söylerler.

Görülebilen veya hissedilebilen her türlü biçimin ötesindeki gizemi amaç edinmesi dolayısıyla en derin dinsel deneyim olan mistik deneyim bile çevresel halkalarıyla belli bir dine daima bağlıdır ve kültürel, toplumsal, dinsel, özellikle de felsefi ve metafizik çevresiyle birlikte incelenmelidir. S. Radhakrishnan'ın da vurguladığı gibi, Taoculuk, Hinduizm, Budizm gibi Asya dinleri, dinin konusundan çok öznesi üzerinde durduklarından, dinsel deneyime çok daha geniş bir alan ayırırlar. Bu dinler kendilerini kat edilmesi, yani deneyimlenmesi gereken birer yol gibi sunarlar. Ama, M. Eliade'ın sıklıkla üzerinde durduğu gibi, Hıristiyan inanının da kendine özgü bir deneyim olduğunu unutmamak gerekir. *Homo religiosus*un kutsal, tanrısal veya aşkın olanla temasa girdiği her alanda özgül bir dinsel deneyim ortaya çıkar, bunu değerlendirmek ve derinlemesine anlaşılmasını sağlamak da dinler tarihi biliminin işidir. İngiliz antropolog Evans-Pritchard'ın dinsel etnoloji alanındaki *Theories of Primitive Religions* (1971) başlıklı yapıtının sonuç bölümünde aktardığı W. Schmidt'in sözlerini anacak olursak: "Dini en iyi anlayacak olan, kuşkusuz, dinsel deneyimin belli bir rol oynayacağı bir bilince sahip olan kişidir. İnançsız birinin, dinden bir körün renklerden veya bir sağırın güzel bir besteden söz ettiği gibi söz etmesinde korkulacak fazla bir şey yoktur."

V. – Mutlak olan

Tüm dinler Mutlak olanın belli bir biçimde aranmasını gerektirir; bu Mutlak, göreceli olmayan, koşulu olmayan,

oluşumu olmayan, biçimi olmayan ve nihayet tanımlanamayandır. Her türlü bağdan, değişkenlikten, sınırlamadan özgür olan Mutlak, aynı zamanda, her türden olumluluğu bağrında toplar: O tektir, yalındır, saf Varlıktır, saf Bilgidir, Hakikattir ve Tindir. Filozoflara göre, Mutlak, kurulmamış temel gibi koyutlanır, öz Varlıktır, Aristoteles'in saf Eylemidir, Plotinos'un Tekidir, *Upanishad*ların ve *Vedânta*nın tarafsız ve cinsiyetsiz Brahmanıdır, Budist okulların *Shûnyatâ*sıdır (Boşluk). Filozoflar Mutlağı veya bu adı hak eden Yegâne Hakikati kimi zaman öylesine yüceltirler ki işi göreceli, koşullu vb. her türlü hakikati, hatta dinsel tavırla ilgili her türlü değeri reddetmeye kadar vardırırlar. Shankara'ya göre dünya *mâyâ*dır, yani hakikatin sahte bir görüntüsüdür veya sıkça söylendiği gibi bir yanılsamadır. Filozoflar Mutlaktan söz ederken yalnızca olumsuz veya duyulardan uzak bir dil kullanma eğilimindedirler, ona kişisel bir karakter yüklemezler çünkü kişisel bir varlık yalnızca başka kişisel varlıklarla ilişkiye girerken, Mutlak, tanımı gereği bağlantısızdır.

Dinler Mutlağa Yahveh, Efendi, Tanrı, Allah adını veya *homo religiosus*un deneyimine daha yakın adlar verirler: Yardımcı (Şiva), Her Yerde Hazır ve Nazır Olan (Vişnu) vb. Mutlak ve Tanrı aynı Hakikattir çünkü ne filozoflar ne de dinler bunun ötesinde bir hakikati varsayabilirler. Ne ki, Tanrı, felsefi spekülasyona göre belli biçimlerde, insanların tapınmalarına ve arayışlarına göre farklı biçimlerde görülen ve algılanan bir Hakikattir. Dinler çerçevesinde Mutlak artık kişiliksiz değildir, Tanrıdır. Yüzü insana dönüktür, İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un, İsa'nın, Muhammed'in vb. Tanrısıdır. Hinduizme göre o İşvara'dır, Efendidir, Brahmanın kişisel

görüntüsüdür. Budizmin Mâdhyamika felsefesine göre *Tathâgata*dır, *Shûnyatâ*nın kişileşmiş görüntüsüdür.

VI. – Mistikler

Mistikler çeşitli dinlerde Mutlakla ilişkiye girme gereğinin bilincine daha fazla sahiptirler, çünkü kendi varlıklarını Yahveh, Tanrı vb. diye adlandırmaya devam ettikleri Mutlağın derinliklerine indirerek insanlık durumlarını aşma yetileri vardır.

En yalın haliyle "saklı" ya da "gizeme ilişkin" anlamına gelen ve *mysteria* sözcüğünden türetilmiş bir sıfat olan "mistik" sözcüğü, XVII. yüzyıldan bu yana, hem gizemli olaylar için hem de mistik deneyimden geçenler için kullanılmaktadır. Her iki anlamın da ortak paydası mistik durumlardır. Dinlerin karşılaştırmalı olarak incelenmeleri, "aynen" sahip olunan hakikatin doğasında bulunan içkin gizemle aşkın gizem arasındaki ayrımı ortaya çıkarır. Pek çok Hindu mistiğin durumuna tekabül eden içkin gizemdeki hakikat, kendi derinliklerine dalan öznenin kendisinden başka bir şey değildir. *Atman* adını alan özne, *nirvikalpa samâdhi* nihai deneyiminde kendi üzerinde tefekküre dalarak (dinsel) özneyle nesne arasında hiçbir ayırım gözetmeyen bir iç yolculukla kendini keşfeder ve algılar, yani "bilginin başka hiçbir türüne, deneyimin kendisi dışındaki hiçbir yardımcı öğeye başvurmayan" (O. Lacombe) bir deneyimdir bu. Musevi, Hıristiyan ve Müslüman mistiklerin yaşadıkları aşkın gizemdeyse, deneyim, tanrısal inanın ötesinde veya

dışında değil iç dünyada gelişir. Aşkınlıkla kavranan nihai hakikat özneyi kendi düzeyine yükseltir; dolayısıyla, ruhani kişi, karşılaştığı bu hakikatin her şeyin aşkın sebebi mi, yoksa yalnızca dünyevi bir anlamlandırma mı olduğunu sorgulamalıdır. Hakikatin dünyevi bir anlamlandırma olması durumunda, Mutlakla özne arasında tanımlanması zor bir manevi aracılığa daha ihtiyaç duyulur: Bu aracılık ruhun ince ucudur, yüreğin gizli mağarasıdır, yüksek sezgi yetisidir, hem insani özneye ait olan hem de Tanrı'nın varlığının görüldüğü, Tininin soluğunun hissedildiği bir alandır.

Her ne olursa olsun, mistiklerin hepsi de bu deneyim ve onun ömür boyu süren derin etkisi için gerekli anın beklenmedik ve son derece kısa bir şekilde yaşandığı konusunda ısrar ederler. Söz konusu deneyim bir vecd anıdır, kişinin kendi kendisinden çıkması veya kendini kaybetmesidir, Mutlağın aniden ortaya çıkmasıdır.

Dinleri bunların her birine bağlı mistiklere indirgemek, hatta mistiklerin hepsi de aynı noktada buluştuklarına göre tüm dinlerin aynı değerde olduklarını söylemek mümkünse eğer, farklı dinlerden mistiklerin inandıkları dinin birleştirme potansiyelini sonuna kadar kullandıklarını ileri sürebiliriz. Mistikler, dinlerin ve öğretilerin düalizme, başkalaşmaya, biçimselciliğe, dogmatizme, inancılığa veya putperestliğe dönüşmelerini önleyen muhafızlardır. Günümüzdeki dinlerarası karşılaşma çerçevesinde mistiklerin tanıklıkları başat bir öneme sahiptir.

II. Bölüm

HOMO RELIGIOSUS[1]

I. – XIX. yüzyılın katkısı

XIX. yüzyıl, insanlığın kültürel ve dinsel mirasının keşfedildiği ve yeni bilim dallarının yaratılmasına yola açan büyük bir dönemdir. Hiyeroglif yazıyı çözen Mısırbilimi, Nil insanının dinsel düşüncelerini açık etmiştir. Asurbilimin Mezopotamya'daki çiviyazılı tabletleri çözmesiyle de Sümer, Asur ve Babil insanının çizgileri ortaya çıkarılmıştır. Hintbilimse Hindistan'da bulunan metinleri ele alarak Hinduizmi ve Budizmi konuşturmuştur. Önce Parsîlerin aracılığıyla, daha sonra da gitgide artan keşiflerle kadim İran üzerindeki örtü sıyrılarak Zerdüşt inancının insanı tanıtılmıştır. Yüzyılın ortalarına doğruysa binlerce yıldır sırlarını saklayan topraktan tarihöncesi insana, yani *homo faber* ile *homo sapiense* ait kalıntılar gün ışığına çıkarılır. Sömürgeci

1) Julien Ries.

devletlerin faaliyetleri yavaşyavaş bizleri Asya'da, Afrika'da, Avustralya'da ve Amerika'da yaşayan ama yazıyı bilmeyen insanlara yaklaştırır.

Bu olağanüstü dinsel mirasın üzerinde neredeyse hiç durmayan XIX. yüzyılın felsefi sistemleri hemen bir yan yola doğru yönelirler. Pozitivist düşünce tarihe sırtını dönerken kendisini dönemin insanının dini gibi sunar. Evrimciler, türlerin gelişmesinin biyolojik şemasına dayalı toplumun organik bir kuramı çerçevesinde din olgusunu kökensel bir veriden yola çıkarak açıklamaya çalışırlar: Totem, *mana*, atalar, ölmüş kişiler, ruhlar. L. Feuerbach'ın ve K. Marx'ın öğretileriyle birlikte, dinsel insan, yabancılaşma temasına göre açıklanır; buna göre normal insan dinsiz insandır.

Asya halklarının efsanelerini inceleyen, insanın dinsel deneyimindeki duygusuyla ve kullandığı simgesel dille ilgilenen F. Creuzer (1771-1858) ve J. J. v. Görres (1776-1848) XIX. yüzyılı bir başka akımla tanıştırırlar. Vico'nun düşüncesinin geçirdiği yenilenme, F. Schelling'in (1775-1854) çalışmaları ve romantik düşüncenin dinler tarihi üzerindeki etkisi bu akımı desteklemiştir. Dinsel mirasın keşfiyle birlikte araştırmacılar ellerinin altında dinsel insanın geride bıraktığı zengin yazılı belgeler bulurlar. Filolojik okulların ve karşılaştırmalı dilbilgisi denilen yeni bir disiplinin açtıkları yolu izleyen F. M. Müller insanlığın kökenlerine doğru iner. Karşılaştırmalı dinler tarihinin kurucusu olan Müller bu arada insanı konuşturur. İnsanın kullandığı dilde sezgisel Tanrı düşüncesini, insanın hissettiği zayıflığı, dünyaya göz kulak olan bir Tanrıya duyulan evrensel inancı ve iyiyle kötüyü ayırt etme duyusunu keşfeder.

Okulların, araştırma yöntemlerinin veya ideolojilerin birbirleriyle çatıştıkları bir kavga ortamına sahne olan XIX. yüzyılın son çeyreğinde, din tarihçileri insanlığın din olgusunun araştırılması üzerinde gitgide artan bir ısrarla dururlar ve inançların kökenlerini, inanç sahiplerinin jestlerini ve sözlerini, farklı dinlere mensup insanların davranışlarını açıklamaya çalışırlar. Dinsel insan fikri giderek daha belirginleşir. Tarih okulları, insanın kendisinden çok, dinsel kitaplar, dualar ve ayinler, kiliseler ve tapınaklar, heykeller ve kutsal nesneler gibi geride bıraktığı izler üzerinde dururlar. Pozitivist veya evrimci öğretilerden kimi öğeleri benimseyen sosyoloji ve etnoloji okulları dinsel insanın kökenini ve yapısını açıklamaya çalışırlar. Bu okullara göre dinsel insan toplumun bir ürünüdür; düşünceleri, davranışları ve tavrı yalnızca toplumla kurduğu ilişkiler çerçevesinde anlamlandırılır. Buna karşılık –özellikle Hollanda'daki– kimi din tarihçileri dinsel olgunun kendisinin çerçevesini çizmeye ve bunu insan yaşamı denilen özgül bir çerçevede anlamaya çalışırlar.

II. – Dinsel insan figürünün XX. yüzyılda ortaya çıkışı

Nathan Söderblom (1866-1931), insanın farklı dinler çerçevesinde tanrısal hakkında edindiği deneyimle ilgilenir. Kadim insan, *mana* adını verdiği ve ne anonim, ne kişiliksiz ne de kolektif olan bir kudret keşfeder. *Mana*, dinamizmi kadim insanın tavrında yeniden fışkıran manevi bir kudret-

tir. Bu gücü keşfetmesiyle birlikte, ilkel insan, bu dünyayı aşan bir hakikatin var olduğu duygusuna erişir ve böylece içinde tanrısala değgin duygu doğar. Henüz kökensel bir tektanrıcılık söz konusu değildir. Kadim insanın keşfettiği, bir ilksel sebep değil, alışılmadık bir hakikattir; irade yüklü doğaüstü Varlıklarla karşı karşıya olduğunun bilincindedir. Bu aşamada, insan, kendisini Tanrı'nın varlığı bilincine doğru yönelten bir kutsallık duygusu yaşar.

İnsan tanrısallık duygusuna tam da manevi nitelikte bir kudret gibi algılanan kutsalla girdiği bu temasta kapılır. Kimi tarihsel olaylar ilerlediği bu yolu aydınlatır. Hindistan'da kutsal olan mistikliğin kaynağıdır, kurtuluşun ilkesi ve dünyanın açıklanmasıdır, yani Brahmandır. Çin'in klasik kaynakları Yüce Efendi, Gök ve Yaratıcı olan *Schang-ti*-den söz eder. İran'ın Avesta metinleri Ahura Mazda'nın doğasını betimleyen "kudret" ve "görkem" için *hvarenah* sözcüğünü kullanır; bu, aynı zamanda, Zerdüşt inanının temel sözcüğüdür. Söderblom'a göre dinsel insan kendini insanlığın tarihiyle açık eder: O, kutsalla temasa giren ve bir Aşkınlığın bilincine varan insandır.

Rudolf Otto (1869-1937), ilk kez dinsel insanın psikolojisine inmeye çalışmıştır. *Le sacré* –Kutsal– (1917) başlıklı yapıtında birbirinden farklı iki tip insan üzerinde durur: Kurtuluşun anlamını anlayamayan doğal insanla "zihinde bulunan" ve doğal insanın algılayamadığı değerleri keşfetmesini sağlayan özel bir tavrın uyanışından yararlanan insan. Uyanmış olan ve kutsal değerleri keşfedebilen bu ikincisi, insanlığın dinler tarihinin tam merkezinde yer alır. Otto'ya göre, bu insan "akılcı diyebileceğimiz her

şeyden farklı, dile getirilemeyen, kesinlikle özel nitelikte bir öğeyi" keşfeder (*Le sacré*, 19). Bu öğe, tüm dinlerin en içkin bölümü olan canlı bir ilke gibi, yani adıyla bilinen gibi, tanrısal gibi görünür. Zihindeki insan, simgesel ve mistik yolla, adıyla bilineni keşfeder ve anlar. Bu anlamadaki ilk psikolojik aşama, insanda bir bağlılık duygusu uyandıran "yaratılmışlık" duygusudur. İkinci aşma olan *tremendum*, çileciliğin, kahramanlık yaşamının, yaşayan Tanrı karşısında duyulan ateşli duyguların kökenindeki dinsel heyecandır. *Mysterium* denilen üçüncü aşama, adıyla bilineni "tümüyle farklı" şeklinde ortaya çıkarır: O, *Upnishad*ların *anyad eva*sı, mistiklerin *hiçliği*, Budistlerin *Shûnyatâ*sıdır; aynı zamanda her türden tapımsal edimin merkez öğesidir. Dördüncü aşama olan *fascinans* dinsel saf mutluluk deneyimidir, gizemin gerçek anlamdaki deneyimidir.

Bu dört psikolojik aşamayı yaşayan dinsel insan "değer taşıyan" ile "değer taşımayanı" keşfeder. Doğal insanın kutsallık dışı bilinci yokken, dinsel insan, adıyla bilinenin değerinin etkisi altında olanla olmayan arasındaki farkı görebilir. Adıyla bilinenin değerini keşfetmekle zorunluluğu, günahı, itaati ve hizmeti, kurtuluş bedelini ödeme ihtiyacını, tanrısal rızanın ve kefaretin gereğini anlar.

İnsanlık tarihindeki olgular, kişiler ve olaylar, adıyla bilinene ait öğelerin yavaş yavaş ortaya çıktıklarını gösterirler. Tüm bunlar kutsalın işaretleridir ve insanlığın dinsel hazinesini oluştururlar. Dinsel insanın seyre dalma yetisi vardır ve bu sayede insanlığın manevi tarihinin kendini gösterdiği dünya hakkında sezgisel bir görü edinebilir. Bu, tanrısallaştırma yeteneği adıyla bilinenin işaretlerinin özgün

okuyucuları ve çeşitli dinlerin kurucuları ve rehberleri olan yalvaçların bir ayrıcalığıdır. Heryalvaç üst düzeyde bir dinsel insandır. Otto'ya göre, bu yalvaçlar arasında birisi insanlığın dinsel tarihinde çok özel bir yere sahiptir: O, dinsel insan niteliğine tam anlamıyla sahip olan Oğul, yani İsa Mesih'tir.

III. – Dinsel insan ve yaşanmış deneyim

G. van der Leeuw (1890-1950), yaşanmış dinsel deneyimi ve bu deneyimle ilgili tanıklığı anlamaya çalışmıştır. Dinin, biri gizem, diğeri de insan tarafından yaşanmış deneyim olmak üzere iki veçhesi vardır ve bu ikincisi insanın gizem karşısında verdiği yanıttır. Dinlerin vaat ettikleri kurtuluş, yani yaşamın anlamı, yaşamın büyümesi, yeni bir yaşama erişme tam da insanın kudretle ya da "şaşırtıcı başkalıkla" karşılaşmasında yatar. İnsan, gizemli kudret karşısında yaşadığı deneyime göre davranışını belirler veya değiştirir. İnsanla bu kudret arasında, insanın davranışını koşullandıran bağlar oluşur. Dinleri araştıran tarihçi, olayları ve belgeleri düzenler, onları betimler ve insanlık kültürünün envanterine yerleştirir. Olaybilimci ise bu belgeler bütününü yorumlayarak onları anlamaya ve kendi uğraşılarının merkezinde bulunan dinsel insana göre anlamlandırmaya çalışır. Otto özellikle psikolojik tip olarak dinsel insanı incelemişken, van der Leeuw bu insanın daha çok davranışına eğilmiştir.

İnsan olağandışı bir varlığın ya da bir nesnenin karşısında bulunur, belli bir kudretle donatılmıştır ve bir kudret geliştirir. İnsan bu kudrete bir ad verir: Malinezyalılar ona *mana*

derken, Siyu Kızılderilileri *wakanda*, İrokua Kızılderilileri *orenda*, Araplar *baraka*, Çinliler *tao* adını yakıştırırlar. İnsan bu kudreti iş yaparken de görmüştür; kendisiyle temasa giren kişileri ve nesneleri etkilediğini gözlemlemiştir. İnsan bu kudreti varlıkların ve nesnelerin içerisinde keşfettiğinden bunları kutsal kabul eder: Kutsal taş veya ağaç, kutsal su ve ateş, göksel dünya ve tanrısal figürler, krallar, kurtarıcılar, melekler, şeytanlar gibi kişilikler. Tanrısal varlıklar elbette en ön sırada yer alırlar. Dinsel insan, tavrında ve davranışında, varlıkların ve nesnelerin içerisinde bulunan bu aşkın kudretin eylemini sınayan insandır. Bu insan yüzünü kutsala çevirerek yeni güçlere sahip olur. Öte yandan, kutsalla temas edimi, rahip, kral, yalvaç, aziz gibi kutsallık taşıyan dinsel insanları yaratan çeşitli kutsallaştırma eylemlerinin kökeninde yer alır. O halde, van der Leeuw, dinsel insanı, bir kudret olarak görülen kutsalın aracılığıyla tanımlar. O, bir gücün, yani kutsalın varlığına inanan ve davranışını bu inanca göre ayarlayan insandır.

IV. – *Homo religiosus:* Hem tarihsel olan hem de tarihi aşan insan

N. Söderblom insanın kutsalla olan karşılaşmasında yaşadığı deneyimin ilk analizini yapmıştır. R. Otto bu deneyimi yaşamakta olan insanın psikolojisine nüfuz etmiştir. Van der Leeuw ise dinsel insanın davranışını betimlemekle yetinmiştir. Dinleri araştıran tarihçilerin bir araya getirdikleri, zamana ve mekâna yayılan belgelerin incelenmelerinden

yola çıkan Mircea Eliade, Pettazzoni'nin ve Dumézil'in getirdikleri yeni açılıma özel bir dikkat göstererek, çalışmasının ana bölümünü *homo religiosus*un çeşitli boyutlarıyla tanıtılmasına ayırmıştır.

Dinsel insanın kökleri tarihin derinliklerine uzanır. Yaşadığı sayısız deneyimin izlerini Yontmataş Çağı'nda, büyük dinlerde ve nihayet üç büyük tektanrıcı dinde, yani Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta bırakmıştır. Dinsel insan, öncelikle, insanlığın dinsel biçimler tarihini kurgulamaya yönelik bir dizi bilimsel girişimle tanıtılmıştır. Eliade var olan kaynaklardan iki kategoriyi öne çıkarma eğilimindedir: Asya'daki büyük dinler ve yazıyı tanımayan halkların sözlü gelenekleri.

Tarih alanındaki bu girişimin yanı sıra bir de olaybilimsel girişim söz konusudur. Aslında, dinsel olgu kendi kültürel ve sosyo-ekonomik çerçevesi dışında anlaşılamayacağından, dinsel deneyimler din dışı davranış biçimlerine indirgenemezler. Her dinsel olgu kendine özgü yöntemi içerisinde ele alınmalıdır. Dinsel olgunun bütününün anlaşılması ancak değişik koşullar altındaki tarihsel görünümlerinin aşılmasıyla mümkündür. Her türlü dinsel edim, insanın kutsalla karşılaşmasından doğan kendine özgü bir deneyimdir ve bu deneyimin simgesel veçhesinin, manevi veçhesinin ve dinsel olguların iç tutarlılığının gün ışığına çıkarılması gerekir. Olaybilimsel yaklaşım, kendi tarihsel koşullarında ve *homo religiosus*un davranışı perspektifinde ele alınan dinsel olguların özünün ve yapılarının anlaşılması yönünde yapılan bir girişimdir. Söz konusu olan, dinsel olayları, zamana bağlı olanı aşma ve nihai Hakikatle temas kurma girişimindeki

insanın deneyimleri olarak çözümlerken, bu davranışın eklemlenmelerini ve anlamlarını derinleştirmektir.

*Homo religiosus*un bir morfolojisine ve bir tipolojisine ulaşan bu tarihsel ve olaybilimsel çifte yaklaşımın sonunda her şey henüz bitmiş değildir. Kimlikleri saptanan, analiz edilen ve sınıflandırılan olguların yorumlanmaları ve bunların genel bir perspektifte sıralanmaları da gereklidir. Bu karşılaştırmalı çalışma, belgelerin içerdikleri mesajın açıklanmasını ve insanın tarihöncesinden günümüze kadar kutsalla yaptığı karşılaşmaların bütününün yorumlanmasını sağlar. Kısacası, *homo religiosus*, belli bir mesajı aktaran insandır; bu mesaj tarihten gelse de tarihi aşar.

V. – *Homo religiosus*: Kutsalla deneyim

Dinsel insan bu dünyada özel bir varoluş türü yaşar ve bu varoluş tarih boyunca pek çok sayıdaki dinsel biçimlerle ifade edilir. Bu *homo religiosus* yaşam tarzıyla tanınır; o "bu dünyayı aşan ama bu dünyada kendini gösteren ve dolayısıyla bu dünyayı kutsallaştıran ve gerçek kılan mutlak bir hakikatin, yani kutsalın var olduğuna sürekli inanır" (Eliade, *Le sacré et la profane* – Kutsal ve Din Dışı, 1955, s. 171). *Homo religiosus* dinsel bir deneyim yaşar. Kendisini aşkın dünyayla ilişkiye sokan bir dizi varoluşsal durumda bulunur. Yaşadığı değişik durumlar bizim onun manevi evrenine girmemizi sağlar. Bu durumlar arkalarında belli izler bırakmışlardır. Şurası muhakkak ki, dinler tarihi, inançlarının, deneyimlerinin ve davranışının varoluşsal hakikati içerisinde ele alınan *homo*

*religiosus*un tarihidir. Bu insan yaşamın kutsal kökenine ve insanın varoluşunun anlamına –bu varoluşu aşan bir Hakikate katılma olarak– inanır.

O halde, *homo religiosus*, "din dışı olgulardan tümüyle farklı bir şekilde kendini gösterdiği için kutsalın bilgisini edinen" insandır (*Le sacré et la profane*, s. 14). Kutsal, doğal güçlerden tümden farklı bir kudret biçiminde kendini gösterir. *Homo religiosus* tarafından algılanan kutsalın görünmesi konusunda, Eliade, "kutsal görünme" (*hiérophanie*) sözcüğünü kullanır. Yapısı bakımından kutsalın görünme eylemi her zaman aynıdır, yani gizemli bir eylemdir, "tümüyle farklı" bir şeyin kendini göstermesidir. Bu görünme, her türden kutsal görünmenin kendine özgü doğasını oluşturan gizemli öğedir. Dinlerin tarihi de bunu gösterir: Kutsal görünmelerin yapısı ve diyalektiği hep birbirinin aynıdır. Buradaki en önemli nokta, dinsel yaşamın kesintisiz oluşudur. Dinsel deneyim uzayda ve zamanda hep aynı özelliği korur. O, *homo religiosus*un varoluşsal deneyimidir.

Kutsal görünmeler hep aynı yapıya sahip ve türdeş olsalar da, tapım edimleri, efsaneler, tanrı biçimleri, nesneler, simgeler, hayvanlar, bitkiler, insanlar gibi biçimsel öğeler bakımından heterojendirler. Dolayısıyla, kutsal, *homo religiosus*un gözüne farklı düzeylerde görünür, bu da dinsel deneyimlerdeki zengin çeşitliliği anlaşılır kılar; bir taş parçasına işlenen kutsal görünmeden tutun, Tanrı'nın bizzat kendisini göstermesine, Tanrı'nın İsa Mesih'in kişiliğinde ete kemiğe bürünmesine kadar... *Homo religiosus* bir tanık olduğu kadar, belli bir mesajı ileten kişidir de. Olaybilimci onun tanık niteliğini görürken, yorumcu onun mesaj taşıyıcı niteliğini ve taşıdığı mesajı

anlamaya çalışır. Dinler tarihi *homo religiosus*u inceleyerek dinsel deneyimdeki aşkınlığı tanımlar.

VI. – Simgeler, söylenceler ve tapım edimleri

Dinsel insanın yaşamında *simge* kutsal görünmelerin dilini oluşturur. Dünya hakikatin kendiliğinden açık olmayan türevlerinden simgeyle söz eder ve onları açık eder. Yaşamın yapılarına değgin dinsel simgeler, insani boyutu aşan ve nihai Hakikatin doğrudan anlaşılmasını sağlayan bir boyutu ortaya çıkarırlar. Simgesel düşünce dilden önce gelir ve dinsel yaşamın tözünün bir parçasıdır. Yani *homo religiosus* bir *homo symbolicus*tur.

Söylence deneyimi, aynı zamanda, kutsalla yaşanan bir deneyimdir, çünkü insanı doğaüstü dünyayla temasa geçirir. Söylence, dinsel insana davranışları konusunda birtakım modeller sunan gerçek, kutsal ve örnek bir öyküdür. Evrenin yaratılış söylenceleri, köken söylenceleri, yenilenme söylenceleri, öte dünya söylenceleri *homo religiosus*un etkinliklerini yönlendirirken ona uyacağı kurallarla ilgili bir mesaj da verir. Söylence, aşkın bir modeli taklit etmeye yönlendirirken ve örnek bir senaryoyu durmadan yinelerken, insandaki tanrısallık bilincini korur. Dünya dinsel insana söylence sayesinde saydam hale gelir.

Söylencenin gönderme yaptığı herhangi bir eskil model (*archétype*) insanın kendi eylemiyle karşılaştırabileceği bir kudret ve etkililik verisi yerine geçer. Bu eskil model, kö-

keni doğaüstü dünyada bulunan bir ilksel modeldir, dinsel insana düşense bu modeli bu dünyada gerçekleştirmektir.

Bu örnek eskil modeli bu dünyada gerçekleştirmesinde insana güç ve etkililik verense tapım edimidir (ayin). Tapım edimi dinsel insanın eylemine bir gerçeklik boyutu kazandırır. Erginlenme törenleri insanı din dışı halinden çıkararak onu kutsalla belirginleşen yeni bir varoluşa taşır. Erginlenme varoluşsal rejimin bir tür ontolojik mutasyonudur. Demek ki, kutsal, *homo religiosus*un yaşamındaki aracılık işlevini simgelerle, söylencelerle ve tapım edimleriyle yerine getirir, ona aşkın Hakikat olarak kutsalın kaynağıyla temasa geçme olanağını sunar. Sonuç olarak, *homo religiosus* kutsalın bir okuyucusu, bir aktörü ve bir ulağıdır.

III. Bölüm

ESKİ DİNLER[1]

I. – Yontmataş Çağı'nda din

Yontmataş Çağı iki milyon yıl kadar sürmüş ve İÖ yaklaşık 9000'de sona ermiştir. *Homo sapiens*in ortaya çıkışı da bu çağda gerçekleşmiştir. Alt Yontmataş Çağı'nda insan el aletlerini icat etmişti: Çakıl taşları, çakmak taşı parçaları, yontulmuş çakıl taşları, Avrupa ve Afrika'da rastlanan çift yüzlü taş aletler endüstrisi. Bu dönemde, insan, ayrıca ateşi icat etmiş ve çeşitli hayvanları avlamıştır. Orta Yontmataş Çağı'nda (İÖ 80000-35000) Musteriyen kültürün insan toplulukları mağaralarda, barınaklarda veya açık havada yaşamışlardır. Üst Yontmataş Çağı'ndaysa (İÖ 35000-9000) insanın büyük bir sanatsal atılıma geçtiğini görürüz: Fransa ve İspanya'daki mağara duvarlarına yapılan gravürler ve resimler, kaya sanatı, taşınabilir eşya sanatı. Bu dönemin

1) Julien Ries.

Magdaleniyen kültürünün insanı yaşamını kara avcılığı, balıkçılık ve toplayıcılıkla sürdürüyordu.

Tarihöncesinin insanları bizlere yalnızca kopuk mesajlar bırakmışlardır: Kemik parçaları, kafatasları, taş aletler, aşı boyası, ölü eşyası, duvar gravürleri ve resimleri. Yontmataş Çağı insanının dini hakkında elimizdeki belgeler zayıf olsa da, bu iki milyon yılın bomboş geçmediğini gösterir. Acaba *homo faber*, *homo sapiens*, *homo ludens* de bir *homo religiosus* muydu?

*Homo sapiens*in bıraktığı izlerden yola çıkan M. Eliade karşılaştırmalı yöntemle bir olaybilim ve yorum geliştirmeye çalışır. Yontmataş Çağı'ndaki insan topluluklarının dinsel düşünceleri geride birtakım fosiller bırakmadığından, bu dönemden geriye kalan belgeleri günümüzde yaşayan eskil halkların ürettikleri benzer belgelerle karşılaştırmak durumundayız. Yaşayan fosiller diye nitelendirebileceğimiz günümüz eskil halklarında şu kesin verilere rastlarız: El aletlerinin söylencedeki ve dinsel yaşamdaki rolü, mesafenin denetim altına alınması konusundaki inançlar, söylenceler ve masallar, gökkubbenin içine gömülen mızraklar veya bulutların etrafında uçuşan oklar çevresinde eklemlenen söylenceler. Günümüzde yaşayan avcı toplumlar hayvanların insanlara benzediklerini ama olağanüstü yeteneklerle donatıldıklarını düşünürler. İnsanın bir hayvana dönüşebileceğine inanırlar. Bir hayvanın öldürülmesi belli bir tapım edimine göre yapılır, kemiklerle kafatasının özel bir değeri vardır.

Cenazeyle ilgili simgesellik önemli bir dinsel öğedir. Ölenler için yapılan mezarları Musteriyen kültüründen iti-

baren (İÖ 70000-50000) görürüz. Ölülerin törenle toprağa verilmeleri yaşayanlar için bir anlam taşır: Bu, ölenin geri dönmesine engel olmak için alınan bir önlem, ölümden sonraki yaşama duyulan inançtır. Üst Yontmataş Çağı'nda, ceset, toprağa verilmeden önce aşı boyasıyla boyanıyordu, bu da yaşamın simgesi olan kanın yerini tutuyordu. Mezarlara konulan taşınabilir eşya, ölüm sonrasında bir yaşama inanıldığının göstergesidir. İnsan kemiklerinin belli noktalarda toplanmasının dinsel değeri konusunda son derece kuşkucu olan ve bunların rastlantı sonucu veya bir ayının çevreyi kolaçan etmesiyle bir araya geldiklerini düşünen Leroi-Gourhan'ın tersine, Eliade, kimi yerlerde böylesi törensel kemik depolarının bulunmamasının jeolojik etmenlerle veya mağara ayılarının etkinlikleriyle açıklanabileceğini belirtir. Doğrusu, bu kemik öbeklerinin jeolojik etmenlerin veya ayıların eseri olduğunu kabul etsek de, bunların nasıl olup da mağara duvarlarının kenarları boyunca oyulan nişler veya taş mahfazalar içerisinde bulunduklarını açıklamak daha da zordur. Durum böyle olunca, bu kemik öbekleri dinsel bir anlam kazanırlar.

Üst Yontmataş Çağı mağaraları genel olarak içinde barınılmayan ve ulaşılması zor kutsal mekânlar olarak nitelendirilirler. Bu mağaraların duvarlarına ve tavanlarına işlenen hayvan resimleri hakkında çok şey yazılmıştır; araştırmacıların çoğuna göre, bu resimler av büyüsü imleri taşımaktadır. Eliade ise, günümüzde yaşayan eskil halkların söylence değerini temel alan bir yorum getirir. Ona göre, bu mağara resimleri ilksel bir av sahnesinin betimlenmesidir. Yine Üst Yontmataş Çağı'nda kadın figürlerinin bol mik-

tarda ortaya çıktığı görülür: Taştan veya fildişinden oyma kadın heykelcikleri, barınak içerisine konulan kadın heykelcikleri. Burada kadının kutsallaştırılması söz konusudur.

Eliade'a göre, Yontmataş Çağı'ndan günümüze ulaşan belgeler o çağın insanının birtakım söylenceler ürettiğini gösterecek niteliktedir: İlk sulardan ve insan veya su/deniz hayvanı biçimli Yaratıcıdan söz eden yaratılış söylenceleri, göğün yükselişine ilişkin söylenceler ve törenler, gökkuşağına ve onun yeryüzündeki yansımasına –bu dünyayı öte dünyaya bağlayan köprü– ilişkin söylenceler ve simgeler, hayvanların ve ateşin kökenine ilişkin söylenceler. Yontmataş Çağı insanı, olasılıkla, gökkubbenin kutsallığını da biliyordu, kullanılan dildeki büyüsel ve dinsel değerler bu konuda belirleyici bir rol oynamıştır. "İnsanların kimi jestleri kutsal bir kudretin veya kozmik bir 'gizemin' göze görünmesi olayını anlatabiliyordu" (M. Eliade).

II. – Ortataş ve Yenitaş çağlarında din[2]

Yontmataş Çağı (*paléolithique*) ile Yenitaş ya da Cilalıtaş Çağı (*néolithique*) arasında kalan dönem için tarihöncesi uzmanı H. Westropp tarafından 1866'da önerilen Ortataş Çağı (*mésolithique*) adı 1909 yılında J. de Morgan tarafından resmileştirilmiştir. Bu geçiş dönemi İÖ 9000 dolaylarında başlayıp çeşitli yörelere göre İÖ 5000-3000 dolaylarına kadar sürmüştür. Ortataş Çağı'na ait el aletlerindeki teknikte

2) Julien Ries.

özellikle işlenmiş minik taş parçaları (*microlithique*) öne çıkmaktadır. Ölü gömmeyle ilgili geleneklerde iki eğilim göze çarpar: Bir yanda, genellikle boyanmış veya yanına aşı boyası konulmuş iskeletler bacakları karna doğru çekilmiş durumda toprağa gömülürken, diğer yanda aşı boyasıyla boyanmış veya boyanmamış kafatası öbeklerine rastlanır. Ortataş Çağı'nın sonlarına doğru ilk köylerin ortaya çıktıklarına tanık oluruz.

İlk olarak J. Lubbock tarafından 1866'da kullanılan ve 1869'da J. de Mortillet tarafından kabul edilen "Yenitaş Çağı" adı, insanlık tarihinin Yontmataş Çağı'ndan Tunç Çağı'na kadarki dönemine işaret eder. Yenitaş Çağı'na ait alet teknikleri en erken Ortadoğu'da, Bereketli Hilâl'in (Yukarı Mezopotamya) dağlık sınırında ortaya çıkar. Filistin'deki Natufyen kültürü İÖ 7800'e tarihlenmiştir ki bu da Yenitaş Çağı'nın ilk olarak Ortadoğu'da başladığını gösterir. Yenitaş Çağı'nın en önemli özellikleri, ziraatın, hayvan yetiştiriciliğinin ve köylerde yerleşik düzene geçişin başlamasıdır.

Bu birkaç bin yıllık dönemden geriye son derece zengin belgeler kalmıştır: Cilalı balta öbekleri, kaya yüzeylerine işlenmiş simgesel ve palamut biçimli tasvirler, iri taştan anıtlar (*mégalithique*), dolmenlerin duvarlarına çizilmiş çember halinde figürler, Stonehenge'deki çember biçimli tapınak, Yenitaş Çağı'na ait ama Yontmataş Çağı'nda görülenler kadar güzel olmayan resimler, mezar anıtları duvarlarına işlenmiş gravürler.

Dünyanın, av hayvanlarının, insanın, ölümün kökenlerine ilişkin söylencenin ana teması olan "efsanevi ata" düşüncesi belki de Ortataş Çağı'nda ortaya çıkmıştır.

Bulunan mezar alanları, kafatasının o dönem insanı için özel bir önem taşıdığını gösterir. İnsan o kafatasında kendi "ruhunu", kendi "ikizini" keşfeder. İmgelemin kullanıldığı etkinliklerin bolluğuna işaret eden çok sayıdaki alet buluntusu, insanla madde arasında gitgide büyüyen bir ilişkiyi ve bu yöndeki ilerlemeyi gösterir. Bu durum biçimlenmekte olan söylenceye de yansır. Eliade'a göre, "Ortataş Çağı'nda kaydedilen ilerlemeler Yontmataş Çağı'ndaki insan topluluklarının kültür birliğine son verir ve bundan böyle uygarlıkların ana özelliği olacak olan çeşitliliğin ve ihtilafların önünü açar" (*De l'âge de la Pierre aux mystères d'Eleusis* – Taş Devrinden Eleusis Gizemlerine, 1976, s. 46).

Kökenle ilgili söylencelerin büyük bir bölümü tahıl ve sebze üreten tarım toplumlarından kaynaklanır. En sık rastlanan tema, bir tanrısal varlığın yerine getirdiği bir kurbandan fışkıran bitkilerdir. Ergenlikle ilgili törenler, kurban törenleri ve kimi cenaze törenleri hep bu söylenceler ekseninde sıralanır. İnsanların dünyasıyla bitkilerin egemenliği arasında kurulan dayanışmada kadın birinci sırada yer alarak ana-tanrıçalara ve doğurganlık tapımlarına kaynaklık edecektir. Yaşamın kökenini, insanın sürekliliğini ve ölümü yönettiği için doğurganlık dinsel bir gizemdir. Doğurganlığın gizemi içerisinde cinsel kutsallık, kutsal evlenme, bitkilerin yeniden doğması, yıldızlarla, güneşle ve ayla ilgili simgesellik de yer alır. Yenitaş Çağı'nın sürdüğü binlerce yıl boyunca bu dinsel değerler yavaş yavaş birbirlerine eklemlenmişlerdir. *Homo neolithicus*a göre, doğumun, ölümün ve yeniden doğumun gizemleri mevsimlerin ve bitkilerin döngüsellikleri sayesinde anlaşılır hale gelir.

Yenitaş Çağı'nın dini, dünyanın döngüsel yenilenmesi üzerine kurulu *kozmik bir din*dir. Kozmik ağaç dünyanın merkezinde yer alır. Yeni yıl kutlamalarının yarı söylencesel yarı ayinsel senaryosunun kökleri Yenitaş Çağı'ndaki dine kadar uzanır ve halen tüm Ortadoğu'da ve Hint-İran dünyasında muhafaza edilmektedir. Kozmik zamanla ilgili deneyim düşüncede de izini bırakmıştır: Takvimler, dairesel zaman kavramı, kozmik döngü kavramı. Eliade'a göre, "Doğu ve Akdeniz dünyasına iki bin yıl boyunca egemen olacak olan kozmolojilerin, öte dünya bilgilerinin ve Mesih/Mehdi beklentisine odaklanan akımların kökleri Yenitaş Çağı'nda üretilen kavramlara kadar uzanır" (*De l'âge de la Pierre aux mystères d'Eleusis*, 1976, s. 54). Kozmik döngülere ve dairesel zamana belli değerler verilmesinin yanı sıra uzamın da kutsallaştırıldığını görürüz. İnsan, dualar ve törenler aracılığıyla içerisinde yaşamını sürdürdüğü uzamı kutsallaştırır: İnsanın barınağı ve köyü dünyanın imgesine (*imago mundi*) dönüşür.

De l'âge de la Pierre aux mystères d'Eleusis başlıklı yapıtında (s. 60-63), Eliade, Yenitaş Çağı'ndaki manevi yapının genel hatlarını çizer. Burada söz konusu olan dinsel bir yapı olsa da bunu yalnızca bulunan arkeolojik malzemenin yorumlanmasıyla algılayabiliyoruz, çünkü Yenitaş Çağı toplumları geride ne yazılı belge ne de canlı gelenekler bırakmışlardır. Bu nedenle, *homo religiosus*un simgesel anlatımına başvuran olaybilimsel ve yorumsal yaklaşımlar sayesinde bu konuda ancak parçalı bir görünüm elde edebiliyoruz. Buna karşılık, günyüzüne çıkarılan bol miktardaki somut malzemeden elde edilen bilanço son derece olum-

ludur: Ölü tapımı, doğurganlık tapımı, bitkilerin gizemiyle ilgili tapımsal törenler, dünyanın merkezi simgeselliğini barındıran kozmolojiler. Yenitaş Çağı'nın manevi yapısının merkezinde simgesel anlatım yer alır ve dinsel düşüncenin zenginliğini ve karmaşıklığını anlamamızı sağlar. İlk yazılı metinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, derin anlamlarla ve düşüncelerle yüklü Yenitaş Çağı'yla bir bağ kurabiliyoruz. İlk yazılı metinler Yenitaş Çağı'yla ilgili eskil ama yeni uygarlıkla değişikliğe uğramış dinsel görünümü ifade ederler. Bu yeni uygarlık, Demir Çağı söylencebilimi, kent uygarlığı, krallık ve düzenlenmiş kutsal cisimlerden oluşur. Bu manevi yapının sağa sola saçılmış parçalarının tarım toplumlarında muhafaza edilmiş olduklarını geçerken vurgulayalım.

III. – Hitit tanrıları[3]

Ağırlıklı olarak Hitit İmparatorluğu'nun başkenti Hattuşaş'ta konuşulan Hitit-Nesi dilindeki tanrı sözcüğü Hint-Avrupalı *djew-* [cev okunur] kökünden gelmektedir. Hititçedeki *siu(ni)-*, yani tanrı sözcüğü *Zeus*, *deus*, *dies*, *daeva* sözcüklerine ve olasılıkla Lydia dilindeki *civ-* [siv okunur] sözcüğüne yakındır. Böylece, tanrısal konum "aydınlık ve ışıklı" olana tekabül eder. Buna karşılık, Luvi dilinde tanrı *massani/a-*dır, Lykia dilindeyse *mahani-*dir. Buradan, Hitit dilinin iki büyük ailesinin tanrıyı belirtmek için kullandıkları sözcüklerin birbirinden farklı oldukları anlaşılır; Luvi dilinde-

3) René Lebrun.

ki tanrı sözcüğünün Hint-Avrupa dillerinde hiçbir etimolojik karşılığı bulunmaz. Kaldı ki, dinsel alandaki sözcüklerin çoğu Orta Anadolu'da kullanılan Hitit diliyle Güney Anadolu'da kullanılan Hititdili veya Luvi dili arasında farklılıklar gösterir.

Tanrılar ölümsüzdür ve tanrısal soyağacında yer alırlar. Hititlerin imparatorluk döneminde, başlarında Kral Teşub'un bulunduğu ve canlılar dünyasıyla sıkı ilişkileri olan tanrılar topluluğu ile cehennem dünyasıyla ilişkilendirilen ve daha eski ya da tahtlarından indirilmiş tanrılar topluluğu arasında bir ayrım göze çarpar. Kozmik kavramların Küçük Asya'da iyice belirlenmesiyle birlikte, Hititler ve olasılıkla Anadolu'nun yerlisi olan Hattiler –başka pek çok halk gibi– tanrılarını zamanlarının çoğunu yıldızlarda veya cehennem bölgelerinde oturarak geçiren ruhlar gibi görmekteydiler. Her tanrının yeryüzüne indiğinde malikâne olarak kullandığı kendine özgü bir kutsal kenti veya dağı vardı. Tanrı'nın yeryüzüne inmesi, ona, kendisiyle ilgili törenleri ve tapınmaları izleme ve kutsal bir aracı tarafından iletilen dilekleri kabul etme fırsatını verirdi. Dinsel bayramlar herhangi bir tanrıyla buluşma ayrıcalığını veren, yıl içindeki belli ve değişmez günlerdi.

Hitit dininde tanrıların insan biçimli betimlenmesi kuraldı. İnsan, yüce bir kral veya kraliçe gibi tasvir edilen Tanrı'nın hizmetkârıdır. Hitit tanrıları hiçbir metafizik özellik taşımazlar. İnsanlara şefaatte bulunabilecekleri gibi, herhangi bir şeyin veya birinin etkisi altında kalabilirler, aldatılabilirler, hastalanabilirler ve insanları öncelikle eylemlerinin dışarıdan görünüşüne göre yargılarlar. İnsanla tanrı arasındaki ilişki, kralın saraydaki hizmetkârlarıyla

olan ilişkisi gibi algılanır. Baştanrının da, kralın da ilişkileri belli çıkarlara dayanır ve akdedilmiş bir uyuma göre yönetilir. Aslında, tapımlarının devamı ve yaratma işleminin sürdürülmesi için tanrıların insanlara ihtiyaçları vardır, bu nedenle insanlığa yabancılaşamazlar. Girişimlerinin başarılı olması için de insanlar tanrılara dayanmak zorundadırlar. Tıpkı kral gibi tanrılar da hatalardan, kutsala yapılan saygısızlıktan, kaba ve terbiyesiz davranışlardan ve kendilerine karşı yapılan haksızlıklardan hoşlanmazlar. Bu hataların ya da ihmallerin bir an önce itirafla, büyüyle ve hatayı tamir edici sunularla silinmeleri gerekir.

IV. – Mısır dini[4]

Mısır uygarlığının bütünü dinsel zemin üzerinde gelişmiştir. Ortaya çıktığı andan itibaren dinsel düşüncenin etkisi altına giren bu uygarlık bu niteliğini binlerce yıl boyunca muhafaza etmiştir. Mısır'ın sanatına, yazısına, edebiyatına, tiyatrosuna, tıp bilimine, siyasetine, yönetimine, hukukuna temel olan ve kaynaklık eden dindi. Ülkenin oluşumunda hiçbir yabancı etkinin bulunmaması da bu durumu daha açık kılar. Eski Mısır'ın sanat üslubuna ve plastik sanatlarına damgasını vuran kutsallık sanatıdır. Ülkede, Ptolemaios hanedanının ve ardından Roma'nın hâkimiyetine geçtiği döneme kadar geçerli kalan siyasi öğretiye göre firavunun tanrısal bir kişiliği vardı. Eski Mısır hukuku daima Maât

4) Jocelyne Berlandini ve Pierre du Bourguet.

denilen dinsel düşünceye bağlı kalmıştır. Oysa, "merkezine dini koyan bir toplum dünyadaki şeyleri ve kendi toplumsal düzenini, hukuku kuran ve güvenceye alan tanrısal güçlerin ellerinde diye görür. Bu inanç, somut gerçekleri dikkate alan birtakım hukuk formlarının doğmasına yol açar. Hukukun dünyevi formları, bu dünyayla öte dünyanın söz konusu toplumun bilincinde ayırt edilmeye başladıkları ölçüde, öte dünyaya da yansıtılır" (S. Morenz, *La religion égyptienne* – Mısır Dini, 1962, s. 35).

1. Tanrılar dünyası. – İlkel kabilelerin işgal ettikleri, yan yana dizili ama birbirinden bağımsız toprak parçalarında pek çok yerel inanç ve tapım sistemi vardı. Son derece karmaşık söylenceler ve masallar çerçevesinde böylece oluşan tanrılar dünyasındaki kimi tanrılar cansız biçimlerle betimlenirken, kimilerine hayvan biçimi, kimilerine karışık biçim ya da insan biçimi yakıştırılmıştı. İÖ III. binden itibaren, tarihöncesinin totem tanrıları yerlerini Heliopolis, Memphis, Hermopolis gibi kentlerin gelişmelerine bağlı tanrılara bırakmışlardı. Büyük çeşitlilik gösteren bu sistemler *demiurgos*un, yani "kendi kendini ve evreni yaratanın" dinamik kudretini vurgular. Sıklıkla durgun bir okyanus gibi betimlenen ilksel kaosun, yani *Nun*un zaman öncesi uzamsızlığında, ansızın bir ilk bilinçli yaşam fışkırır. Değişik fiziksel veya biyolojik süreçlere göre cisimleşen (güneş, tepe, adacık.../yumurta, çocuk, lotus çiçeği, yılan...) yaratılmamış ve kendi kendinin soyu olan Yaratıcı şöyle der: "Varoluşa kendimi gösterdiğimde, varoluş var oldu." Ezelden beri tapınılan güneş diskinin parlak görüntüsü bu

noktada temel bir rol oynar. Heliopolis'te Tanrı Rê-Atum mastürbasyon yaparak fışkırttığı menisinden maddi dünyayı, tükürüğünden de ilk tanrısal çifti, Şu ve Tefnut'u yaratır. Bu tanrısal çifttense dokuz tanrıdan oluşan Mısır tanrılar grubunun diğer üyeleri doğar: Geb ve Nut, Osiris ve İsis, Seth ve Nephtys. Hermopolis'te, "ilk seferin sabahında", güneş-çocuk ve baştanrı Amon-Rê'nin beşiği olan mavi lotus, kadim Ogdoada'nın [dünyanın ve canlıların yaratılmasından önce var olan ve sekiz tanrıdan oluşan grup] kurbağa ve yılan başlı karanlık tanrılarının hüküm sürdükleri ilk bataklıktan çıkar. Aynı kentte kimi zaman gizemli kozmik "yumurta" için de kutlamalar yapılırdı. Memphis'teki daha manevi bir geleneğe göre, "ortaya çıkan toprak" olan Tatenen, her türlü zanaatın usta-tanrısı olan Ptah figürüyle bir sayılıyordu. Ptah tüm canlılara biçim vermiş, yüreği ve diliyle, yani bilinçli düşünce ve sözün büyülü gücüyle her şeyi yaratmıştı.

Tanrılar dünyası böylece *demiurgos*un ilk ve içkin planına uygun bir mükemmellikte görünür. "Altın çağ", kötülüğü bilmeyen Maât'ın evrensel düzenine göre uyumla yönetilirdi. Altın çağın egemenleri bu kozmik soyu başlatanlardı. Bu tanrılar kendi tözleriyle çoğalır, simgeleriyle yüceltilirlerdi, sıklıkla birer "aileleri" olurdu (ana, baba ve çocuktan oluşan kutsal Üçlü) ve beraberlerinde ikinci dereceden tanrılardan oluşan kalabalık bir topluluk bulunurdu. Göksel inek-kadınların (Mehyturet, Nut, Neith...) ince uzun bedenleri ve gönüllü bir şekilde çift cinsiyetli (hermafrodit) olan bu suların üzerinde, gök cisimlerini (Rê, Khepri...) veya yıldızları (Sothis, Orion...) taşıyan kozmik kayıklar ebedi bir yolculukta

yol alırlardı. Böylesine karmaşık bir tanrılar topluluğunda her tanrısal figür bir diğerinden ilkel doğasıyla, karakteriyle veya oynadığı rolle ayrılırdı. Ptah ve Khnum gibi zanaatkâr tanrılar, Thot ve Seshat gibi kutsal bilimlerin ustaları, Min ve Kamutef gibi cinsel ateş tanrıları, Osiris ve Anubis gibi ölüler dünyası tanrıları, Bes ve Thueris gibi büyü tanrıları, Sobek gibi su tanrılarıyla, Sepa ve Nehebkau gibi yeraltı tanrılarıyla, Sekhmet ve Mahes gibi aslan biçimli ürkütücü tanrılarla, İsis, Mut, Hathor gibi ana-tanrıçalarla bir aradayken, şahin tanrı Horus kendi mekânı olan göklerde gezerdi. Son olarak, eski Mısır söylenceleri ve masalları kaosun güçlerinin bitmeyen tehditlerinden, yani kötülükten ve günahtan söz eder: Seth ile Horus arasındaki kavgalar, güneş-gözün maceraları, yaratılmışların başkaldırıları, yaşlılığın etkileri (Rê) ve ölüm (Osiris). Bunca kalabalık bir tanrılar topluluğunun kendi içindeki hareketleri yine de güçlü birleştirici (tektanrıcı) akımlarla zaman zaman kesintiye uğramıştır.

2. Mısır tektanrıcılığı. – Mısır tektanrıcılığından söz ederken, pek çok çağdaş araştırmacı, "teklik" ile "evrenselliği" birbirine karıştırarak, ülkedeki tanrıları tek bir tanrıda birleştirme eğilimine "evrensel" bir nitelik yakıştırmaktadır. Bu kavram karışıklığı tümüyle evrenselci olan ve *tüm* halklar için *tek bir* tanrı öneren sapkın Akhenaton'un (Aton) ele alınmasında daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Tarihin başlangıcına kadar giden bir Mısır tektanrıcılığı düşüncesine ülkede tapınılan tanrıların çokluğu üzerinde duranlar karşı çıkarken, Mısırlıların tüm bu tanrılara egemen olan veya hepsini kendinde toplayan *tek bir* tanrısal

Kudreti kabul ettiklerini savlayan kimi başka araştırmacılar bu düşünceyi benimsiyorlar. Birinci tutumu sergileyenler bir yandan görünüşteki çoktanrıcılık üzerinde dururken, diğer yandan tüm tanrıların üzerinde yer alan tek bir tanrı düşüncesinin varlığını reddedemiyorlar. İkinci tavrın yandaşlarına göreyse, söz konusu olan, Mısır'daki toprak bütünlüğüne ve siyasi bütünlüğe paralel gelişen ve yerel tanrıları birleştirici bir akımdır: Tek bir tapım merkezinde (kozmik tanrı soyları) toplanan çeşitli tanrıların anaerkil bir modele göre birleştirilmesi; en ulu tanrısal "Kudretin" herhangi bir hanedanın veya herhangi bir firavunun özel olarak benimsediği bir tanrının adıyla anılması (örneğin, Hanedan için Rê, Atum, Ptah, Amon ve firavun için Aton) durumunda, söz konusu tanrı dönemin firavununun suretinde betimleniyordu; IV. Ramses'in bir yakarısında Rê'nin yerini Osiris'in alması; "tanrı" sözcüğünün çoğul hali olan *netjeru* yerine tekil hali olan *netjer*in kullanılması; eşadlı tanrıların tek bir tanrısal varlıkta birleştirilmeleri; Memphis'in kozmik tanrılar soyu çerçevesinde *demiurgos*un töz-tanrıları kavramının geliştirilmesi.

Kimi araştırmacılarsa konuyu *henoteizm* kavramıyla açıklıyorlar: Çok yüzlü tek bir tanrısal Kudret anlamına gelen bu kavramda söz konusu tanrısal güç kişileştirilmiş değildir.

Tek bir *demiurgos*un pek çok adla tanınmasına işaret eden yukarıdaki önerme daha ileri götürülemez mi? Özellikle de Mısır'ın Yeni İmparatorluk döneminde tanrının malikânesine, imgesine ve *demiurgos*un dile getirilemezliğine atfedilen ayrı (*cezer*), gizemli (*şeta*) ve saklı (*imen*) olma nitelikleri bütünsel ve yoğun bir farklılaşmaya –aşkınlığa–

ve ardından kişileşmiş bir tanrısal Varlığa işaret etmez mi? "Ptah (...) saklı olan, varlığını kimselerin bilmediği..." (Berlin'in ilahisi, 22. Hanedan, İÖ 900 civarı); buna benzer nitelemelere 18. ve 19. hanedanlar döneminde de rastlarız. Kutsallık olarak algılanan bu teklik –tektanrıcılık– "görünümlerin" (Memphis'teki tanrılar soyu) epeyce ilerisinde olup eğitimli veya eğitimsiz tüm Mısırlıların kişisel dinsel duygularının temelinde yer alır.

V. – Eski Yunan dinleri[5]

Yunan dini ikibin yıl boyunca gelişmiş ama yer yer köklü değişikliklere uğramıştır. İÖ XVI.-XII. yüzyıllar arasında görülen Mykenai dini esas olarak Helenistik dönem öncesinde var olan tapımlarla benzerlikler gösterir. Helenistik dönemle birlikte, Büyük İskender'den miras kalan bir anlayışla, hükümdarlar tanrılaştırılır. Ardından gelen Roma döneminde, çoktanrıcılığın sonuna kadar (İS IV. yüzyılın sonu ve V. yüzyılın başı), Yunan dinine yepyeni kavramlar dahil edilir: Roma kenti tanrıçası gibi. Son olarak da Hıristiyanlığın tüm Yunan dünyasına yayılmasıyla Bizans dönemi başlar. Yunan dünyasının dini tam da bu iki uç arasında yer alır; Yunan tanrılar soyuyla ilgili bilgileri Homeros'un ve Hesiodos'un yapıtlarından öğreniyoruz. Özellikle arkaik ve klasik dönemlerdeki kent tapımları, Yunan dünyasının dinler tarihine yaptığı katkıların en karakteristik özelliklerini barındırır.

5) Jean Servais, André Motte ve Liliane Bodson.

1. Her şeyde sizlerin çok dindar olduğunuzu görüyorum. – Atina'yı ziyaretinin ardından Aziz Paulus'un bu saptaması (böl. 17/22), kadim Yunanistan'la ilgili yapılan araştırmaların incelenmesinden de anlaşılmaktadır. Dinsel etkiye her yerde rastlarız; bireylerin ve kentlerin yaşamlarının içine karışmış, kültürel gelişmeyi desteklemiştir. Bu dinin tapımları, edimleri, tasvirleri, inançları ve düşünce akımları büyük bir çeşitlilik de gösterir. Çünkü pek çok etnik mirastan etkilendiği gibi, toplumsal ve siyasi değişikliklere paralel olarak tekrar tekrar biçimlenmiş, yabancı unsurları benimsemiş, ayrıca farklı şairlerin, sanatçıların ve düşünürlerin şaşırtıcı derecede serbest imgelemleriyle ve düşünceleriyle yoğrulmuştur. Bir zaman için, Batı tarihinde ilk kez ortaya çıkan ve tanrıtanımazlık içeren yeni kuramların etkisiyle sarsıntıya uğrayan Yunan dini, bunların üstesinden gelerek, özelliklerinin çeşitliliğine rağmen yüzyıllarca Yunan dünyasını birleştirici önemli bir etmen olmuştur. Son derece karmaşık bir yapıya sahip olduğundan, Yunan dininin "kutsalı" doğanın gizemli hakikatlerinden, ruhsal olaylarla toplumsal ve siyasi yaşamdan algılamaya yönelik kimi ortak davranış gelenekleri, kutsalla ilişkiye girerken öngördüğü hareketler ve sözcükler bütünü, kutsalı imgeyle veya kavramla sürekli açık etme çabası yeterince anlaşılamaz.

2. Tanrı anlayışı. – Yunanların dininin temel bileşenleri doğacılık, insan biçimlilik ve çoktanrıcılıktır. İnsanda korkuyla, şaşkınlıkla ve saygıyla (*thambos*) karışık duygular uyandıran "kutsalın" varlığı Yunanlar için ayrıcalıklı mekânlarda algılanabilirdi. Kutsalın varlığını öncelikle kaya, su kaynağı,

ağaç, koruluk, çayırlık, mağara ve hayvan gibi doğal araçlarda gördüler. Bu açıdan bakıldığında, insanın da ait olduğu Doğanın (*physis*) kendisi tümden kutsallaştırılmış, aşkın olarak algılanan sonsuz güçlerin ve etkilerin harman oldukları ve yeniden fışkırdıkları bir kap olarak görülüyordu.

Doğanın kimi güçleri ve etkileri Şans-Kader, Adalet, Şiddet, Barış gibi adlarla kişileştirilmişti ve bunların varlıkları insan yaşamına yaptıkları etkilerle ortaya çıkıyordu. Ama Yunan tanrılarının çoğu insan biçimliydi (Aristoteles, *Politika*, I, 1, 1252 *b*, 24-29). Tanrılar ve tanrıçalar (*theoi*, *daimones*) insanların geçtikleri sınavlardan muaf değillerdi, söylencelerde aktarılan kavgalara karışmaktan ya da tutkuların esiri olmaktan pek azı kurtulabilmiştir (Homeros). Tanrıları insanlardan ayıran kesin sınır, birincilerin mutlu bir ölümsüzlüğe, ayrıca çeşitli üstün özelliklere sahip olmalarıdır. Onlar görülemeyen varlıklardı, çünkü görkemlerinin ve büyüklüklerinin parlaklığına insan gözü dayanamazdı. Tanrılar insanlara daha çok dolaylı işaretler veya izler aracılığıyla görünürlerdi: Meteorolojik bir olayla, uykuda görülen bir düşle, geçici olarak bir ölümlünün ağzından konuşarak vb.

Tümü de güçlü bir şekilde bağdaştırmacı olan Yunan tanrılarının her biri, yalnızca kendilerine özgü veya diğer tanrılarla paylaştıkları belli işlevleri yerine getirirlerdi. Gaia, Zeus, Poseidon, Hades, Aphrodite gibi kimi tanrılar yeryüzü güçlerini yönetirken Demeter, Dionysos, Artemis gibi kimileri biyolojik çevrimleri denetler, Zeus, Athena, Apollon, Ares, Hera, Hestia, Hephaistos, Hermes gibileri de kent yaşamındaki siyasi ve toplumsal düzeni güvenceye alan ilkelere ve kurumlara göz kulak olurlardı. Tanrılar ayrıca ahlak

kurallarını ve insan karakterinin eğilimlerini belirlerdi. İnsan bilincindeki gizemi açığa çıkarır, geleceği bilir ve bunu kâhinler aracılığıyla insanlara bildirirlerdi. Yunan tanrıları basit heykelciklerle (*agalma*) olduğu kadar mermer veya tunçtan harika heykellerle de tasvir edilmiş ve yüceltilmişlerdi. Oysa, ister görkemli bir heykel olsun, ister ahşap veya taştan kaba bir heykelcik olsun, tanrı tasvirleri insanın o tanrı hakkındaki imgeleminin bir yansımasından başka bir şey değildir. Tapım edimleri bu hayal ürünü nesneler uğruna yapılmazdı. Dinin tanrıları kutsamak, öfkelerini dindirmek, onları insanların lehine çevirmek için öngördüğü sunular ve kurbanlar aslında kutsal varlıklara yapılırdı, bu varlıkların maddi biçimleri onların varlıklarını simgelerdi yalnızca.

Totemcilikten ve fetişçilikten tamamen farklı olan çoktanrıcılık, kendini sınırlamak veya dondurmak şöyle dursun, son derece dinamik bir yapıya sahip olmuştur. Olympos tanrıları doğaüstü varlıkların belli bir kategorisine tekabül ediyordu. Bu tanrıların üstünlükleri, tanrılar topluluğu içerisinde yerine getirdikleri önemli işlevlerden kaynaklanıyordu. Bu üstün konumun bir başka sebebiyse, başka tanrı topluluklarından söz eden daha eski kaynakların belirsizlikleri ve söylencenin gelişimi veya kentlere özgü dinin sosyo-politik doğası gibi dine yabancı etmenlerdir. Yunan tanrılarının en önemlilerinin kişilikleri, yerlerini aldıkları ve görevlerini üstlendikleri eski tanrıların özellikleriyle söylencelere eklemledikleri kendilerine özgü özelliklerinin ve öykülerinin durmadan birbiriyle kaynaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bağdaştırmacı hareket hiç hız kesmeden Yunan dinine sürekli katkıda bulunarak onu zenginleştirmiştir.

Yunanlar, diğer doğaüstü varlıklardan cinlere (*daimones*) ve kahramanlara da (*herôes*) büyük önem vermişlerdir (Platon, *Devlet*, III, 392 *a* – 397 *d*). Bunlar basitçe tanımlanamayacak varlıklardır, çünkü karşımıza çıktıkları dönemlere ve bağlamlara göre değişen anlamlar taşırlar. Olasılıkla Yunanca *theos*/tanrı sözcüğüyle aynı anlama gelen *daimôn*/cin kutsal bir kudrete işaret eder; bu kudret, insan yaşamına müdahale ederken oynadığı role göre iyi veya kötü ya da herhangi bir olayın etmeni olabilir. Kutsal kudret *Pan* gibi bir bitki cininin şekline bürünebildiği gibi, öç alma perileri olan *Erinys*ler gibi daha korkunç varlıklara dönüşebilirdi. Ama *daimôn*un genellikle ne belli bir kişiliği ne de özel bir adı vardı. Platon'a göre onlar insanlarla tanrılar arasında aracılık ederler (*Yasalar*, V, 738 *d*; VII, 801 *e*). İnsanlardan üstün ve ölümsüz olan *daimôn*lardan farklı olarak, kahramanlar, Herakles ve Asklepios gibi yarı-tanrısal varlıklardır. Kahramanlara adanan tapım ölü tapımıyla benzerlik gösterir. Kimi ayrıcalıklı kahramanların, öldükten sonra, sıradan ölümlüler için Hades'in öngördüğü öteki dünyaya değil, gerçek yaşamda yaptıklarını ödüllendiren daha iyi bir sonsuz yaşama geçtikleri düşünülürdü. Yunan dünyasının Helenistik ve Roma dönemlerinde kahramanlaştırılan ve tanrılaştırılan kişiler esas olarak hükümdarlar ve imparatorlardı, hatta hükümdar bu payeye henüz hayattayken kavuşuyordu. Dindeki bu evrim doğaüstü varlıkların zaten pek net olmayan sınıflandırmasını daha da karmaşık hale getirmişti. İçerikleri yavaş yavaş boşaltılan bu sınıflandırma giderek yeni tanrı tasvirlerinin çoğalması lehine yok olmuştu.

Yunan çoktanrıcılığı Hıristiyanlığın zaferiyle birlikte tümden ortadan kalkmamıştır. Çoktanrıcı kutsal alanlar, gelenekler ve simgeler ve bugünkü Yunanistan'da hâlâ yaşayan şiirsel söylence imgelemi miras olarak Hıristiyanlığa geçmiştir. Batının kültürel gelişimi de Yunan çoktanrıcılığına çok şey borçludur. Kadim Yunan tanrıları Rönesans'tan itibaren sanat ve edebiyat alanında dirildiler ve bu gelişme basit bir moda olmaktan çok duygulardaki ve anlayışlardaki bir yenilenmedir. Öte yandan, Hıristiyan ilahiyatı Yunan filozoflarının metafizik ve ahlak konularındaki düşüncelerinden çokça yararlanmıştır. Tıpkı mitoloji gibi felsefe de dinle karıştırılmamalıdır, fakat felsefenin belli noktalarda dinle olan akrabalığı bu iki alanı birbirinden ayırmayı zorlaştırır. Batı ve Doğu Hıristiyanlığı İlkçağ Yunan felsefesinin bilgelik dağarcığından geniş ölçüde yararlanmıştır.

VI. – Roma dini[6]

Ulusal gelenek Roma'nın kuruluşunu İÖ 753 yılına tarihlendirse de kentin ortaya çıkış tarihi kesin olarak bilinememektedir. Roma dini, ikinci Pön Savaşı'nın sonuna kadar giden ve on iki yüzyılı aşan uzun bir süre boyunca, İtaliklerin, Etrüsklerin ve Hellenlerin katkılarının etkisiyle sürekli zenginleşmiş ve gelişmiştir. Roma Cumhuriyeti döneminin sonunda yaşanan ciddi iç bunalımlar sonucu sarsılan ve parçalanan Roma dini, Augustus'un yürüttüğü

6) Michel Meslin.

dinsel restorasyonun ardından yeni bir evreye girmiş ve Doğu felsefelerinden ve tapımlarından gitgide daha fazla etkilenerek yavaş yavaş tektanrıcı bir niteliğe bürünmüştür.

1. Dinsel bir antropoloji. – Romalı bir birey için "dinin", kutsalın ne anlama geldiğini ve bunların bireysel yaşamda ve devlet sistemi içerisinde kapladıkları alanı öğrenebilmenin en iyi yolu dinsel antropolojidir. Tüm dinlerin, insanın bir yandan kendi benzerleriyle, diğer yandan üstün olarak gördüğü tanrısal dünyanın güçleriyle girdiği ilişkileri düzenlediklerini varsayarsak eğer, dinsel eylemi insanın etkinliklerini yerine getirdiği toplumsal doku içerisinde ele almalı ve toplumun insanın tanrısallık bilinciyle bu bilincin ifade ediliş biçimleri üzerindeki etkisini değerlendirmeliyiz. Yüzyılı aşkın bir süreden beri, Roma dininde tapım eyleminin dogmalardan ve manevi değerlerden daha önemli olduğu söylenmiştir. Oysa, insanla tanrısal arasındaki ilişki yalnızca bir ayinin yerine getirilmesiyle tamamlanamaz. Gerçekten de, *religio* (din) sözcüğünün anlamı incelendiğinde, Roma'da dinsel edimin, insanın kendisini tanrılara göre tanımlamasını hedefleyen bir "seçim" yapmayı öngördüğü anlaşılır. *Religio*, insanın çeşitli tanrısal *signum*lara (işaretlere), üstün güçlerin iradelerinin tezahürü olarak gördüğü şeylere gösterdiği çekinceli dikkattir. Ama bu sözcük, aynı zamanda, insanın tanrısalla olan bağlarını kuran kutsal eylemlerin tamamlanmaları için duyduğu endişe ve gösterdiği titizliktir. *Religio*, insana tanrısal bir irade ve vahiyle dayatılan ve varlıklarla, nesnelerle, inançlarla örülü nesnel bir sistem olmaktan da öte, tanrısal güçler karşısında takınılması

gereken insani bir davranışı tanımlar; insan yürütmek istediği eylemlerinde başarılı olmak istiyorsa, tanrısal güçlerin iradelerini anlamak zorundadır. Dolayısıyla, Roma'daki din, tanrılara adanan tapımın kendisidir, bu tapım aracılığıyla insan *pietas*ını (saygısını) sergiler, yani ebeveynini yüceltirken ve onlara kendi adanmışlığını ifade ederken bunun belli bir nitelikte olmasına özen gösterir. Olası en iyi din ataların uyguladıkları dindir. Cicero'nun söylediği gibi, "en eski olan, tanrılara en yakın olandır". Ataların uyguladıkları dinin hep yaşayan toplumsal ve manevi değerlerinin tümü özenle korunmalıydı.

2. Kavramlaştırılmış bir ilahiyat. – Roma dinine damgasını vuran bir başka boyutsa ilahiyattır, yani tanrılar dünyası hakkındaki kavramsal ve akılcı söylem. Günümüze kadar ulaşan en eski belgelerden, Romalıların dünya hakkındaki fikirlerini ve temel görüşlerini ve toplumlarının üzerinde yükseldiği değerleri tanrısal figürlerle ve bu figürlerin kendi aralarındaki ilişkilerle nasıl kişileştirdikleri anlaşılır. Roma'nın ilahiyata verdiği önem, ilkelci veya dinamikçi açıklama girişimlerini geçersiz kılar. Belli bir mekâna, bir nesneye veya bir kişiye bağlanan doğaüstü bir enerjinin, bir gücün somut kutsal tezahürleri olan tanrılar tapımı temelindeki bir canlıcılığı (animizm) uygulayan ilkel bir toplum olmayan Latinler, Hint-Avrupalı uzak bir geçmişten miras, sağlam yapılı bir dinsel kültüre sahiptiler. Örneğin, kimi tanrısal soyutlamaların bedenin belli noktalarıyla ilişkilendirilmesi –kulağın belleğe, yani *Memoria*'ya, alnın dehaya, yani *Genius*'a, dizlerin şefaate, yani *Misericordia*'ya,

sağ elinse güvene, yani *Fides*'e bağlanması– kimi Hint-Avrupa kültürlerine özgü *Rig Veda*'da da görülür.

Roma ilahiyatının söylemi, özellikle *Numen* ve *Indigitamenta* kavramları çerçevesinde tanrısal güçleri nasıl tanımladığını belirtir. Hint-Avrupalı ideolojik miraslarını özenle koruyan Romalılar, inançlarını ve tapım edimlerini şu üç hiyerarşik işlevin çerçevesi içerisine almışlardı: Yargısal ve büyüsel egemenlik, savaşta uygulanan fiziksel güç ve bu ikisine tabi olmakla birlikte onların gelişmesinde vazgeçilmez olan cinsel üretkenlik. Roma'da, tanrılar, insanlar tarafından iyi kötü somut anlamda yerine getirilen bu temel işlevleri dinsel anlamda ifade ediyorlardı. Dolayısıyla, tanrılarla bu üç tipteki insani eylemler arasında mantıksal olarak belli bir bağlantı vardı; fakat bu bağlantının varlığı, dinsel alanın toplumsal veya siyasi alana indirgenmesine asla yol açmamıştı. Iupiter'in, Mars'ın, Iuno'nun, Quirinus'un, Ianus'un dinsel tasvirleri, Romalıların siyasi, toplumsal, bireysel yaşamlarının her seviyesinde rastlanan aynı Hint-Avrupalı temel yapıların dinsel ifadeleriydi. Büyük tanrıların her biri görünenin ve görünmeyenin yönetiminin belli bir bölümüne başkanlık ediyordu. Her bir tanrının ve tanrıçanın eylem alanı, insan etkinliklerinin bir bölümüne tekabül ediyordu ve bu tanrılar belli bir işlevsel hizmetin ön-kavramları gibi görünüyorlardı.

Böylece, İkinci Pön Pavaşı boyunca Roma'yı derinden sarsan toplumsal bunalımda, ezilenler çareyi yabancı tanrılara yönelmekte bulmuşlardı. Başkaldıran toplumsal sınıflar –borç batağındaki köylüler, kaçak köleler, yerlerinden edilmişler– yaptıkları dinsel törenlerde andıkları ve kendileriyle

işlevsel bağlantıları bulunan tanrıların –Dionysos, Sabazios, Zeus Aitnaios, Palikos tanrıları, demirci tanrılar, ocak tanrıları, kaçak kölelerin sığındıkları ormanların koruyucu tanrıları– çevresinde toplanarak Roma toplumunun kendilerine bir türlü vermediği kimliğe kavuşmak istediler. Roma dininin merkezkaç güçleri, her zaman olduğu gibi, toplumsal bir dengesizlik bağlamında, kısa bir süre için dinsel dili kullanarak protestolarını yaygınlaştırdılar, çünkü kendilerine kulak verilmesinin başka bir yolunu bilmiyorlardı.

3. **İnsan merkezli bir görüş.** – Romalıların tanrıları hakkındaki söylemlerinin bir önemli yanı daha vardır. Geleneksel kültürlerin çoğunda, toplumun temel değerlerinin dinsel ifadesi söylencelere yüklenmişken ve toplum için söylencenin değeri bir bireyin düş görmesi kadar önemliyken, Roma dünyasının en önemli tanrılarının dahi söylencesel kimlikleri yoktu. Bu tanrıları ilksel bir dünyaya bağlayan hiçbir masal bulunmuyordu. Hint-Avrupa dünyasında başka bir örneğine rastlanmayan olağanüstü insan merkezli bir anlayışla, Romalılar, hukuksal, toplumsal, politik ve dinsel kurumlarını ilk yaratanların kendileri, daha doğrusu kendi ataları olduğunu varsayıyorlardı. Bu şekilde, tarihleri olmayan ama belli işlevleri temsil eden tanrılarını hiyerarşik bir düzene sokarak hem soyut bir ilahiyat geliştirmiş, hem de birtakım insanların örnek maceralarını anlatan bir ulusal köken tarihi kurgulamışlardı. Bu örnek insanlar, karakterleri ve toplum içinde üstlendikleri işlevleri dolayısıyla birer tanrıya tekabül ediyorlardı. Kısaca, Roma dinsel düşüncesi temelde antropolojikti. Romalılar, insani ve dünyevi olana

kök salan şaşırtıcı bir işlemle, eski söylenceleri yeniden değerlendirerek ve bunları sahte bir ulusal tarihe dahil ederek ulusal bir bellek yaratmış ve tanrılarının varlıklarını geçerli kılmışlardı. En önemli olay olan temel kurumların yaratılması, diğer pek çok kültürde olduğu gibi, asla ilksel ve söylencesel bir zamandaki şu veya bu tanrının işi olarak gösterilmemiştir. Romalılara göre, bu kurumlar "tarihsel" zamanlardaki bir Roma Krallığı'nın ürünüydü. Roma'nın en eski tarihi böylece kendi söylencesi oluyordu. Bu tarihte bilgelik nitelikleri vardı, belli değerleri taşıyordu ve tüm Romalıların tutum ve davranışları için anlamlı ve örnek alınacak bir tarihti. İÖ II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artan Yunan etkisi Romalıların zaten kullanılan söylenceleri keşfetmelerini ve bunlarla iyi kötü paralellikler kurmalarını sağlamıştır. Yine de, Roma tanrıları hep işlevleri dolayısıyla, yani insani etkinliklerin basit birer izdüşümü olarak algılanmışlardır. Latium bölgesine yerleştikleri en eski çağlardan beri, Romalılar, tanrılarının kişilikleri kadar kentlerine ve kendi girişimlerinin başarılı olmasına ilgi göstermişlerdir. Her şeyden önce hali hazırdaki zamanın etkinliğiyle ilgilenen Romalılar, tanrılarını tasvir ederken hep onların temsil ettikleri işlevlere önem vermişlerdir. Dolayısıyla, tanrılarla insanlar arasında bir iletişim kurmayı yalnızca bu ilişkinin kendilerini başarılı kılması perspektifinde gerekli görüyorlardı.

Dinsel insanın varlık nedeni, olsa olsa, insanın başarısını güvenceye almasıydı. *Ops*, *Salus*, *Concordia*, *Libertas*, *Victoria*, *Fides*, *Fortuna* (Bolluk, Kurtuluş, Anlaşma, Özgürlük, Zafer, Ant, Şans/Servet) gibi tanrıların varlık nedeni, Romalıların bunların kişiliklerinde ortak yaşamın temellerinden birini,

uygulama noktalarının çokluğu dolayısıyla parçalanmış dinsel bir kavramın tanrılaştırılmış soyutlamasını görmeleridir.

Bu nedenle de, Romalılar, üstün bir iradenin tezahürünü gördükleri tanrısal işaretlere büyük önem verirler, ama bu irade karşısındaki davranışlarında son derece serbest olmak isterlerdi. Gerçekleştirdikleri çeşitli ayinlerin amacı, insani zamanın belli bir anında, üstün gücü ve işlerinde başarılı olmalarını sağlayacak iyi talihi güncelleştirmekti. Roma tanrılarının özü, insanın gözünde temsil ettikleri kudretin gerçekleşmesinden başka bir şey değildi ve ancak bu gerçekleşmeyle var olabiliyorlardı. İnsanın durmadan düzenlediği ve kendi çıkarına kullandığı bir dünyada, Roma kutsalı, insanın kurguladığı bir eserdir. Tanrılarla insanlar arasında bağlantılar kurulmasınısağlayan ayinsel yakarıların dinsel işlevleri vardır, ama söz konusu ilişkiye özel bir nitelik kazandırmaktan uzaktırlar. Roma yakarısı ne tanrısal bir girişime ne de vahyedilmiş bir Söze verilen bir yanıttır. Roma yakarısı, tanrılarda toplumun ve dünyanın uyumlu işleyişini sağlayan değerleri gören insanın bu tanrılara başvururken kalkıştığı bir girişimdir.

VII. – Etrüsk dini[7]

Yunan ve Roma dinlerinin tersine, Etrüsk dini, gizemleri insanlara kimi yalvaçlar tarafından öğretilmiş bir vahiy diniydi. Bu yalvaçlardan en ünlüsü olan Tagès, Tarquinia'daki

7) Raymond Bloch.

bir çiftçinin toprakta açtığı bir kesekten mucizevi bir şekilde ortaya çıkmıştı. Tagès'in boyu ve duruşu bir çocuk gibiydi, ama tanrısal bilgiye sahipti. Geleneksel inanca göre, tüm Etruria halkı bu yalvacı dinlemeye ve öğrettiklerini yazıya dökmeye koşmuştu. "Tagès'in kitapları"nın kazandığı ün ve güç Etruria'nın bağımsızlığa kavuşmasından sonra da sürmüştü. Yine ünlü bir başka anlatıya göre, günümüzde Chiusi diye bilinen Clusium'da, işe Vegoia adında bir su perisi karışmıştı. Vegoia, Arruns'a "Iupiter'in ve Adalet'in kararlarını" öğretmişti. Iupiter'in Etrüsk dilindeki karşılığı Tinia'ydı. Etrüsk dilindeki karşılığını bilmediğimiz Adalet ise tanrısal adaletin kişileştirilmiş haliydi.

Tanrıların iradelerinin anlaşılması, yakın ya da uzak geleceğin görülebilmesi, tanrılarca verilmiş iyi sözlerin teyit edilmesi ve mümkünse kimi tehlikelerin savuşturulması için kurbanların iç organları incelenir, yıldırımlar ve diğer olağandışı olaylar gözlemlenirdi. Bu türden psikolojik davranışlar eski doğa tapımına özgüdür ve benzerlerine yalnızca Asurlular ve Babilliler gibi kimi Ortadoğu halklarında rastlanır. Etrüsklere göre doğa bir tür evrensel sonluluğa itaat eder. Tanrılar, iradelerini insana bildirmek ve ona kaderini göstermek için doğada art arda birtakım olaylar yaratırlar. Seneca, *Doğa Konuları* başlıklı yapıtındaki ünlü bölümde (II, 32), Etrüsk düşüncesiyle Yunan ve Roma düşüncesini birbirinden ayıran kalın çizgiyi açık ve net bir şekilde şöyle belirtir: "Akıllarını yıldırımların yorumlanmasıyla bozmuş Toscanalılarla bir türlü anlaşamamamızın nedeni şudur: Bize göre yıldırımın düşme nedeni bulutların birbiriyle çarpışmasıdır. Onlara göreyse bulutlar bir yıldırımın düşmesi için çarpışırlar. Tos-

canalılar her şeyi tanrılara yorduklarından, yıldırımların, oluşturuldukları için geleceği bildirdiklerine değil, geleceği bildirmeleri gerektiği için oluştuklarına inanırlar."

Günümüze kadar ulaşan yazılı metinler ve figüratif anıtlar bilicilerin sanatta ulaştıkları inceliği gösterir. Etrüsklerin, sanatların en sahtesi olan biliciliğin ilkelerini uygulamada gösterdikleri aşırı özen karşısında insan aklı şaşkınlığa uğramaktadır. Etrüsk dinsel geleneklerinin bütünü, kurbanların iç organlarının incelenmesi ve yorumlanmasıyla ün kazanmış biliciler sınıfı tarafından kıskançlıkla korunan bir ortak miras oluşturuyordu. Biliciler, ayrıca, yıldırımları ve olağandışı doğa olaylarını yorumlamakta da uzmandılar ve ustalıkları olasılıkla Etrüsk dininin tüm alanlarını kapsıyordu. İnsanların ve kentlerin üzerine yıldırımlar da yağdırabilen bu uyanık rahipler aynı zamanda birer büyücüydüler.

VIII. – Keltler, Germenler, Slavlar[8]

1. Keltler ve Kelt-Romalılar. – İÖ I. binden itibaren Kıta Avrupa'sına, Avrupa'nın Atlantik kıyılarına ve kısmen Akdeniz bölgesine ve Balkanlar'a yerleşip yayılan Keltler geniş bir halklar topluluğu oluştururlar: 1° *Gaël*ler (veya *Goidel*ler) önce İrlanda'ya, daha sonra İskoçya'ya; 2° Kıta Avrupa'sındaki Kent Ülkesi'nde bulunan *Gallo-Britton*lar önce Büyük Britanya Adası'na, ardından Fransa'nın Brötanya bölgesine; 3° *Kelt-İber*ler İspanya'nın orta kesiminin kuzeyine yerleşmiş-

8) Jean Loicq, Julien Ries ve Kalman Sass.

lerdir. İÖ III. yüzyıldan itibaren, Kelt toprakları, Roma istilası (Galya'nın Alplerin batısında ve doğusunda kalan kesimleri, İspanya, Tuna ülkeleri) ve Germen baskıları (Ren ülkeleri, Güney Almanya, İngiltere) karşısında giderek daralmıştı. Roma egemenliğine giren bölgelerdeki Kelt tapımları resmi Roma diniyle kaynaşarak *Gallo-Romen*, *Britto-Romen* gibi karma biçimlere bürünmüştü ve bunlar, elimizde daha eski dönemlere ait tanıklıklar bulunmadığından, yerel tapımlar konusunda elimizde var olan yegâne kaynaktır. İrlanda ve Galler gibi Kelt kültürünü muhafaza edebilmiş ülkelerin İS IV. ve 5. yüzyıllarda Hıristiyanlaşmalarıyla birlikte, Ortaçağ edebiyatı eski söylenceler için bir tür sığınak olmuştur: İrlanda Destanı, Galler'e özgü *Mabinogion*.

Keltlerin tanrılar soyu eski kutsal Hint-Avrupa öğretisinden miras alınmıştır. Bu öğretiye göre, evren yetkenin üç temel işleviyle –büyüsel ve hukuksal, fiziksel olarak güçlü ve savaşçı, ekonomik ve biyolojik anlamda üretken– yönetiliyordu. Mekanizmanın bütünü insani ve onu yansıtan kozmik kraliyet işleviyle yüceltiliyordu, yani temelde üç işlevliydi. Caesar'ın hazırladığı Galya'nın büyük tanrıları listesiyle İrlanda'nın "tanrıça Dana'nın alt-soyları" (*Túatha dé Danann*) olan beş büyük tanrısı arasında göze çarpan temel bir uygunluk vardır. Caesar'a göre, Galyalıları en çok ilgilendiren, tüm sanatların yaratıcısı, yolcuların rehberi ve ticaretin koruyucusu olan *Mercurius*'tu. İrlanda'da yaygın bir biçimde kullanılan *Lug* ön-eki "her sanattan anlayan" anlamına gelir; Fransa'daki Lyon kentinin adının ilk biçimi olan *Lugdunum* da sık kullanılan bir yer adıdır. Roma denetimi altındaki Galya'nın ve Brötanya'nın en çok onurlandırı-

lan tanrıları olan Mercurius'a ve Mars'a adanmış yörelerin ve mekânların çokluğu da göz önünde bulundurulduğunda, Caesar'ın yaptığı saptamanın doğruluğu anlaşılır. Ancak, Mercurius'a atfedilen "ışık saçan tanrı" imgesi ve kimi büyü yetenekleri bu tanrının kendi kişiliğinde pek çok eski tanrıyı birleştirdiğinin ve kraliyet sisteminin "tüm işlevlerini" yerine getirdiğinin de göstergesidir.

Caesar'ın sözünü ettiği göksel imparatorluğun hükümdarı *Iupiter*'in İrlanda'daki karşılığı *Dagda*'dır (veya *Dagdé*; sözcük anlamı "iyi tanrı"dır). Dagda *druid* biliminin efendisidirve eski bir tarihte Iupiter'in kişiliğiyle birleştirilen Romalı *Deus Fidius* gibi o da büyüsel ve hukuksal yetkeyi temsil eder. Eski Galya geleneklerinde "en büyük büyü bilgisine sahip olan" büyücü *Gwydyon*'un kişiliği de Iupiter'le benzerlikler gösterir. Ayrıca, Dagda'nın yaşam ve ölüm dağıttığı ve bereket getirdiği simgesel nesnelerden anlaşılır (balyoz ve kazan). Öte yandan, Galya'daki Iupiter tapımında, yıldırımın ve kozmik güçlerin tanrısı olan *Taranis*'in izleri görülür. Özellikle resimli belgelerde sıkça görülen tekerlek figürü bu eski tanrının simgesidir. Onun yanında, Hercules'le birleştirilen *Ogmios*'un da başka türden büyü yetenekleri vardı. İrlanda'daki *Ogmé*, yazının (*ogam*) kökeni olan büyülü imlerin yaratıcısıydı, savaşçı bir yanı da bulunduğundan *Túatha*ların şampiyonuydu. Aslında, (Caesar'ın Mars'ına atfedilen) savaşçılık işlevi daha çok hükümdar tanrılara ve kabile tanrılarına (Galyalıların *Toutatis*'i) veya savaşçıları koruyan tanrıçalara (İrlanda'daki *Bodb*, *Morrigan*) geçmiştir.

Caesar'ın *Apollon*'unun karşılığı, aynı zamanda Nada'nın protezinin yapımcısı olan Túathaların hekim tanrısı *Dian-*

cecht'tir. Yunan-Roma geleneğinden gelen Apollon, Kıta Avrupa'sındaki Kelt dünyasının sağaltıcı tanrılarını da kendi kişiliğinde toplamıştır. Tıpkı Apollon gibi bu Kelt tanrılarının da kökenleri yıldızlara dayanıyordu: *Belenos* ("Parlak"), *Boruo* ya da *Bormo*, İspanya'da *Bormanus* ("Kaynayan/Fokurdayan") ve *Grannus* ("Yakıcı"), bunlar doğal sıcak su kaynaklarına özgü cinlerdi. Apollon Grannus'la aynı konumu paylaşan *Sírona* (*Dírona*), adından da anlaşıldığı gibi, bir yıldız tanrıçasıdır. Yaygın bir dinsel inanca göre aktif sular içlerinde bir güneş ilkesi barındırırlardı.

Adı atla ilgili bir anlam taşıyan *Epona* süvarilerin koruyucu tanrıçasıydı ve Roma ordusu tarafından benimsenmişti. Genellikle üçlü bir tanrı grubu olarak görülen *Matre* ya da *Matronae* yerel veya ailevi bazı güçlere sahipti. Caesar'ın *Minerva*'sının İrlanda dinindeki karşılığı demirci tanrı *Goibniu*'ydu (Galler'deki *Gofannon*). Brittonların tanrıçası *Brigantia*, İrlanda'daki *Brigit* de olasılıkla Minerva ile ortak güçleri simgeliyordu. Brigit adındaki bir Hıristiyan azizesi de *Eire*'nin (İrlanda) koruyucusu sayılır. Mars'ın Gal-Romen kişiliğinde olduğu gibi, kimi tanrılara olasılıkla "dölleyici" ya da "doğacı" nitelikler de yakıştırılıyordu.

Caesar'ın listesinde Pluton'un eski bir karşılığı olan *Dis Pater* adlı bir ölüm tanrısı da yer alır. Caesar'a göre, bu tanrı Galyalıların atasıydı. *Dis Pater*'in kökeni olasılıkla Galyalıların eli tokmaklı tanrısı *Sucellus*'a dayanır, bu tanrının özellikleri İrlanda tanrısı Dagda'ya da yakıştırılmıştır.

Tapım, kehanet ve ilahiyat işleri, güçlü ve hiyerarşik düzenli kutsal bir kast oluşturan *druid*lerin (*dru-uid*: "çok bilgili") ellerindeydi. Druidler, hukuk bilgisi ve yargılama

yetkisi, metafizik bilgi, doğa ve tıp bilimleri ve soyağacı bilgisini de içeren son derece geniş bir sözlü gelenek bilgisine sahiptiler. Hindistan'daki Brahmanlar sınıfı gibi druidler de siyasi iktidarın koruyucusu ve ilham kaynağıydılar, soylu çocukların eğitimini üstlenmişlerdi. Galya ve Brötanya'daki druidler Romalıların baskıları altında ezilirken, bunların İrlandalı mirasçıları (*filid*ler, "uz-görümlüler") sahip oldukları din dışı bilgileri, içerisine pek çok mitolojik öğe ekleyerek, Hıristiyan keşişlerine aktarmışlardır. Galya'ya özgü *Coligny* (*Ain*) takvimi, druid bilgisini taşıyan elimizdeki yegâne örnektir. Keltlerin bu dünyayı ve öteki dünyayı algılama biçimi Yunan Orpheusçu düşüncesiyle benzerlikler taşır. Temel ilke, varlığın sürekliliği ve biçimin süreksizliğidir: Ruh ölümsüzdür; insan niteliğinden hayvan niteliğine geçiş mümkündür; yaşamla ölüm arasındaki çizgi belirsizdir; ruhlar uzak adalara veya kimi tepelerin altına göç ederek belli süreler geçirirler.

Sonuç olarak, Keltler, egemenlik işlevlerini daha da özgülleştirerek ve bunlara doğacı ve büyüsel öğeler ilave ederek eski toplum-merkezli dinlerini yeniden kurgulamışlardı. Eski Kelt dininden günümüze yalnızca geç dönemde biçimlenmiş ve daha çok popüler kültüre ait kimi yanları kalabilmiştir.

2. Germenler. – Germen halkları da Hint-Avrupa dünyasının bir parçası olup ilk yerleşim bölgeleri olasılıkla İskandinavya'nın güneyiyle Avrupa'nın kuzeybatısıdır. Germenler İÖ I. yüzyılda üç ayrı dil grubuna bölünmüşlerdir: Batı Germen grubu, Friz bölgesinde (Almanya ve Hollanda arasında paylaşılmış Kuzey Denizi kıyı ovaları)

konuşulan dillerin, Anglo-Sakson dillerin, *altfränkische* ve eski *hochdeutsch* lehçelerinin kökenini oluşturur; Kuzey Germen grubuna Norveç dili, İzlanda dili, İsveç dili ve Danca dahildir; en az bilineni Doğu Germen ya da Ost grubu olup dilleri Gotik ve Vandal lehçeleridir. Germen toplulukları, Tunç Çağı'nda, bugünkü İsveç'in güneyine, Danimarka'ya ve Almanya'nın kuzeyine yerleşmişlerdi. İÖ I. bin boyunca Germen nüfusu tüm Avrupa ovasına yayılarak, Orta Ren havzasından Tuna Irmağı'na kadar uzanan bölgede yerleşik Kelt topluluklarıyla karşılaşır.

Caesar, *De Bello Gallico* (VI, 21) adlı yapıtında, Galyalılarla Germenler arasındaki dinsel farklılıkları vurgular. Galyalıların tersine, Germenlerin tapım edimlerine başkanlık eden veya kurban törenlerini yöneten druidleri yoktu. Biri hükümdar tanrı (Güneş), biri savaşçı tanrı (Vulcanus) ve biri de doğurganlık tanrıçası (Ay) olmak üzere üç büyük tanrıya inanırlardı. Günümüze kadar çok iyi korunan İskandinav mitolojisini inceleyen Dumézil, iki grup tanrının var olduğunu belirlemiştir: Ases ve Vanes. Bu iki grubun bir arada var olması Germen ve İskandinav söylencelerinin yorumlanmasında temel bir veri oluşturur.

Ases tanrıları grubu hükümdarlık ve savaşçılık işlevlerini simgelerken, Vanes tanrıları grubu üçüncü işlevi, yani tarım işlevini simgeler. Hint-Avrupa dininde tanrılar merkezi bir konuma sahiptir ve hükümdarlık, güç ve doğurganlık/bereket işlevlerini aralarında paylaşırlar. Dumézil'in yaptığı keşif Arilerin dinsel düşüncesinin içine girmemizi sağlamıştır. Birinci düzeyde hükümdarlığın iki veçhesi vardır: Kötü hükümdarlık (Hindistan'daki Varuna) ve iyi hükümdarlık

(Mitra, Hint). İkinci düzeyde güç, kavga, savaş, kudret ve ganimet bulunur. Üçüncü düzeydeyse gençlik, sağlık ve doğurganlık veren tanrılar yer alır. Üçlü bir biçimde yapılandırılan ve eklemlenen bu ilahiyat anlayışına Hindistan'da, İran'da, Roma'da ve Galya'da rastlıyoruz.

Hint-İran ve İtalyan-Kelt dinsel olaylarının karşılaştırılması sonucunda, Germenlerde Brahmanlara, müneccimlere, druidlere, *flamin*lere (Roma'da belli bir tanrı tapımına özgü rahipler) ve *pontif*lere (Roma'da genel anlamdaki rahipler) benzer bir kutsal kişilik sınıfının bulunmadığı, toplumsal sınıflar arasında ayırım gözetilmediği ve Hint-Avrupa sisteminin çok hafifletilmiş ölçüde korunduğu anlaşılır. İskandinav üçlü tanrılar grubuna karşılık (hükümdar tanrı Odhinn, gökgürültüsü tanrısı Thor, dölleyici tanrı Freyr/Njödhr) Germenlerde Tîwaz-Wôdhanas, Thunraz ve Nerthus üçlüsü bulunur. Caesar, yapıtında, Sol, Vulcanus ve Luna adlı tanrılardan söz eder. Dolayısıyla, kadim Ari üçlü ilahiyatı Germen dininde aynen korunmuştur.

Hint-Avrupa dünyasında olduğu gibi Germenlerde de hükümdarlık işlevi tanrılardan birinin tekelinde değildir. İskandinavya'da, Odhinn'in yanında Ullr (Norveç, Kuzey İsveç) ve Tır (Danimarka, Skania) yer alır. Germen ülkesinde Wôdhanaz'ı ve Tîwas'ı buluruz. Dumézil, Odhinn-Ullr kişiliklerindeki çifte hükümdarlık işlevinde, Hindistan'daki (Mitra-Varuna) ve Roma'daki (Iupiter-Deus Fidius) ışık/karanlık simgesel karşıtlığını görür. Üstelik, Tîwaz (*deiwo*) –Sanskritçe *devah*, Latince *deus*– adının etimolojisine bakıldığında, özünde göksel ışığı taşıyan bir tanrı figürü görülür, tıpkı Zeus'ta olduğu gibi.

Germen ülkesinde savaşçı işlevini üstlenen tanrı Donar'ken, İskandinavya'da Thor'dur ve her ikisi de Ases tanrıları grubunun üyesidir. *Tunra*, "kuvvetle gökgürültüsü çıkaran" demektir ve fırtına tanrısına verilen addır. Bu tanrı anlık öfkeleriyle bilinir, yumruğu ve elindeki çekici hep havadadır. Hem insanların hem de tanrıların dostu olduğundan, insanları ve tapınakları savunur. Rengi kırmızıdır; Germen ve Galya savaşçıları da aynı rengi kullanırlar. Thor'un düşmanı olan devler bu tanrı tarafından parçalanarak öldürülürler. Aynı tanrı, tanrılara başkaldıran kozmik yılana karşı da cesurca savaşır.

Fırtına tanrısı Thor'un bereketle de ilgisi vardır, yağmur yağdırır. İnsan doğurganlığının kökenindeki evliliğin de koruyucusudur. Üçüncü işlev olan berekete bir savaşçı tanrı kimliğiyle müdahale eder. Savaşçı tanrı olarak, ayrıca, kozmik güçlerin başında yer alır. Vanes tanrılar grubu içerisindeki bereket ve bitki tanrıları Njördhr ile çocukları Freyr ve Freyja'dır. Denizciğin ve balıkçılığın tanrısı olan Njördhr bir deniz tanrısıdır. Oğlu Freyr damızlık erkek domuzun efendisidir, sürüyle bağ kurar ve aynı zamanda şehvet dağıtan cinsellik tanrısıdır. Freyr'in şehveti ve erkeklik organını simgelemesi insanın doğayla ilişkisine işaret eder. Deniz tanrısı Njördhr'le bereketli toprağın ve sürülerin tanrısı oğlu Freyr, birlikte, Kuzey toplumlarının dünyasının ve yaşamının iki temel yanını simgelerler: Toprak ve deniz. Fakat dölleyiciliğin doğurganlıkla sonuçlanması için dişil bir öğenin işe karışması gerekir, o da tanrıça Freyja'dır.

Ases tanrıları grubunun yaşadıkları mekân *Asgardr*'dır, *Himinbjörg* ya da *Breidablik* diye de adlandırılan göksel bir

saray. Yggdrasill adlı kozmik ağaç makro-kozmosu simgeler. Bu hayat, bilgelik ve tartışma ağacının dibinde, Odhinn'in danışmanı olan Mîmir çeşmesi ve tanrıların toplandıkları yer olan *Thing* vardır. Savaş alanlarının arka planında yer alan bezi dokuyanlar, tutsakları serbest bırakanlar ve zorlukları daha katlanılır hale getirenler *Valkyri*lerdir. Yazgıya üç *Norn* hükmeder. Su cinlerinin her birinin kendine özgü bir rolü vardır. *Midgardsormr* adlı kozmik yılan dünyayı çepeçevre ve sımsıkı sararak tüm evreni bir arada tutar. *Ragnarök* sırasında sarma işini kesince kaosa neden olur. Kozmik yılanın öfkesi suların kabarmasına yol açar. Dünyanın yaratılmasında işbirliği yapan devler, onun yıkılmasına da katkıda bulunurlar. *Heimdallr* onları gözler, Thor onları çekiciyle izler. Cüceler hem insanlara hem de tanrılara sürekli hizmet ederler, bunlar dev *Ymir*'in kemiklerinden yaratılmış iyi niyetli ve yardımsever yaratıklarıdır. *Elf*ler küçük, ufak tefek ama son derece zeki varlıklardır. Işık Elfleri iyi cinlerdir, cömerttirler, değerli nesneleri saklar ve sanat eserleri yaparlar. Karanlık Elfleri (*svartálfar*) hastalıklara ve felce neden olurlar. Dişi varlıklar olan *dis*ler koruyucu cinlerdir, havada uçarak dostlarının yardımına koşar, düşmanları etkisiz kılarlar. Kozmosu dolduran bu kalabalık canlıcı (animist) öğeler taşımaz; çünkü cüceler, *elf*ler ve *dis*ler kişilikli varlıklardır.

İskandinav söylencelerinde sıkça karşılaşılan *regin* sözcüğü "karar veren kudretler" anlamına gelir. Germenler için, tanrıların Yggdrasill'in dibinde yaptıkları günlük *Thing* son derece önemliydi, çünkü dünyadaki olayların akışını tanrıların iradesi belirlerdi. Tanrılar bağlarlar: *bönd*. Tacitus (*Germania*, c. 10), kesilmiş küçük bitki sürgünleriyle yapılan

büyüleri betimlemiştir. Tacitus'un metni eski İskandinav ve Germen harflerini (*runik* yazı) ve bu harfleri yaratan Odhinn'i düşündürür. Geleceği bilmek üzere başvurulan yöntemler şaşırtıcı çeşitliliktedir: Düşleri yorumlama (*utiseta*) veya istiareye yatarak bilinmeyenle temas kurma; ölmüşlerin sırlarını öğrenmek için bunların ruhlarıyla mezarlıkta temasa geçme; kurban edilen hayvanların kanlarının akış yönüne göre geleceği okuma; karganın, kartalın veya diğer kuşların uçuşundan geleceği anlama. Tacitus atların kullanıldığı bir falcılıktan da söz eder: Kutsal ormanlarda beslenmiş ve bir arabaya koşulmuş beyaz atlara bir rahip veya bir kabile şefi eşlik ederek hayvanların kişnemesini yorumlar. Yine Tacitus'un bildiği bir başka geleceği görme yöntemi de tanrıların hakemliğinde yapılan düellodur, dövüşü kazanan tanrılara en hoş görünendir.

3. **Slavlar.** – "Sklavenoi" sözcüğü Yunanca olup "Slověne" (çoğulu "Slověninŭ") sözcüğünden bozmadır. Etimolojisi çok açık değildir: "Slovo" sözcük ya da söz anlamına gelirken, son eki yer bildirir. Bu sözcük, tarihöncesinden beri yaşadığı varsayılan ve günümüzde "ortak Slavca" diye bilinen bir bölgesel dilden türeme dilleri konuşan halkların tümüne mal edilmiştir. Bu dilin, çeşitli halk topluluklarınca konuşulan Slovakça, Slovence gibi pek çok türevi de vardır. Novgorod kentini kurduğu düşünülen ve "Rus Toprağı"nın sakinlerinden olan eski kabilelerden birinin adı "Slověne" idi. Frank İmparatorluğu'nun vasalı olan ve Tuna'nın Drava ile Sava adlı kollarının arasında kalan tarihsel "krallık" bölgesi daha sonra Slavonya adını almıştır. İlk yazılı kay-

naklara bakacak olursak, Yunan Olympos'u gibi tutarlı bir sistem olan Slav *ortak inançları* hakkında neredeyse hiçbir bilgiye sahip değiliz. Jordanes "Sclaueni"lerin dini hakkında tek kelime etmezken, bunların şeflerinin adını verir: *Boz*. *Bož* diye okunması daha uygun olan bu isim, çeşitli Slav dillerinde "tanrı" anlamına gelen *Bogu* sözcüğünden türetilmiştir. Hıristiyanlığa geçmeden hemen önceki dönemde, Slavların, her biri belli bir işlev yüklenmiş bir tanrılar soyuna sahip oldukları varsayılır. Bu tanrılar soyunun başkanı bir topluluktan diğerine değişkenlik gösterebiliyordu.

Slavların manevi yaşamı, ilk aşamada, doğa ve ölüler tapımı temeline dayanıyordu. Bir kabilenin ölmüş üyelerine ve kabileye özgü ruhlara adanmış bir tapım söz konusuydu. Cinlerden korkulurdu ve kimi ilksel tanrılar genellikle dişiydi. Orman, göl, ırmak gibi kimi doğa öğelerine saygı gösterilirdi. Rus kaynaklarından görece daha iyi anlaşılan ikinci aşamadaysa, Slav birliğinin kurulduğu dönemde, kabilelere özgü tanrıların ortaya çıktıkları görülür. Rod-Rožanicy çifti, çok kişilikli "paredra"nın, yani "ana tanrıça"nın da bir parçası olduğu ikinci tanrılar soyunun atası olarak karşımıza çıkar. Div-Diva, Vil-Vily, Trojan ve Svarog adlı tanrılar da, işlevlerin paylaşımının çok açık olmadığı aynı aşamada ortaya çıkarlar. Henüz öteki dünyayla ilgili derin sorulara yer yoktu: Çevrimsel bir hareket sayesinde ölüler canlılarla bağlantıda kalıyorlardı. Bu aşama, aynı zamanda, tektanrıcılıkla çoktanrıcılık arasında gidip gelmektedir. "Tanrı" bir koruyucudur; her insana mutluluk, gönenç ve doğurganlık payını veren bir varlıktır; Tanrı'nın bu niteliği Bog ve Rod sözcüklerinden de anlaşılır. Henüz bir yazgı

anlayışına rastlanmaz: Gelişen her somut olay karşısında tanrılara danışılır. Batı Slavlarıyla ilgili verilerde bu aşama daha az gelişmiştir, çünkü yazarlar bu toplulukla daha geç bir dönemde karşılaşmışlardır.

Üçüncü aşama belki de en önemlisidir ve özellikle Elbe Irmağı ve Baltık Denizi yörelerinde yaşayan Slavların daha gelişkin etnik topluluklarla temas kurdukları döneme rastlar. Tanrıların bireysel kişilikleri belirginleşirken, askeri bir demokrasinin gelişmesi sonucu, tanrılar soyuna bir de "orduların tanrısı" eklenir. Slav dininin son evresini Vladimir'in "galeri"sinden öğreniyoruz: Hiyerarşik bir düzenle bir araya gelmiş tanrılar topluluğu, dallanmış ve hiyerarşik düzene geçmiş bir toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarını yerine getirmektedir. Şu var ki, Batı Slavları, rakip Hıristiyan dini karşısında kendi inançlarına kültürel anlamda daha "saygın" bir biçim vermeye çalışmışlardır. Vladimir'in başarısız girişimini andıran bu olgu, eski Roma dinini Hıristiyanlığa karşı koyacak şekilde elden geçirmeye kalkışan ve "Dönme" lakabıyla anılan Roma İmparatoru Iulianus'u düşündürmektedir. Slav dininin son evresinde tapınaklar ve sınırları belli tapım yerleri "akılcı" bir biçimde serpiştirilir. Kavga tanrılarının önemi giderek artar ve önceleri önemsenmeyen veya silik kalan rahiplerin görevleri, en azından Batı Slav topluluklarında daha belirgin hale gelir. Ruslara gelince, onların tanrılar soyunun hiyerarşik düzeni tamamlanamadan kesintiye uğramıştır. Hıristiyanlık öncesinde rahip için kullanılan *žrec* sözcüğü, Hıristiyanlığın kabulünden sonra da kilise rahiplerini belirtmek üzere kimi yazılı kaynaklarda aynen korunmuştur.

Eski Slavların inançlarının tepesinde "daha sonra çoğalan bir ilksel tanrı" yer alır. Ne tektanrıcı ne de çoktanrıcı diye nitelenen bu eski din aslında her iki niteliğin de özelliklerini göstermekteydi.

IX. – Orta Amerika dinleri[9]

Orta Amerika'nın kültürel karışımı aslında birbirinden ayrı pek çok uygarlığı bağrında toplar. Amerika kıtasının orta kesimi, Santiago ile Pánuco ırmakları ve Nikaragua arasında kalan bölgeyi ve Nicoya Yarımadası'nı içerir. Orta Amerika kültürü, İÖ IV. binden itibaren, mısır ekiminin İÖ 3500 dolaylarında başlamasıyla birlikte oluşmuş, çeşitli halk topluluklarının geliş-gidişlerine ve kentlerin kurulup çökmelerine koşut bir biçimde zenginleşip gelişmişse de, XVI. yüzyılda İspanyolların bölgeyi fethetmesi sonucu çözülüp yok olmuştur.

Geniş bir coğrafyaya ve uzun bir zamana yayılan bölgenin çok çeşitli dinsel olguları barındırması son derece doğaldır. Her türden toplumsal ve zihinsel yapıya sıkı sıkıya bağlı inançlar, söylenceler ve dinsel edimler, bölgede doğan her uygarlığa özgü özellikler kazanmışlardır. Orta Amerika halklarını birbirlerinden ayıran uzun mesafeler ve çetin doğal engeller bunların genellikle kendilerine özgü ve birbirlerinden farklı evrim süreçleri geçirmelerine neden olmuştur. Örneğin, kedigile benzer görüntüye sahip bir çocuk-tanrı

9) Jacques Soustelle.

tapımına yalnızca Olmek toplumunda rastlıyoruz. Huichol halkının dininin merkezine oturan *peyotl* tapımı da yalnızca bu topluma özgüdür.

Bununla birlikte, Orta Amerika dinleri arasında pek çok ortak alan ve benzerlikler görülür. Bunların başlıcalarını sayacak olursak:

1/ Kozmoloji. – Dünya geçici ve sürekli tehditaltındaolan bir gerçektir. Hali hazırdaki evrene gelinceye kadar dünya pek çok kez (genellikle dört kez olduğu söylenir) yok edilip yeniden yaratılmıştır. Günümüzün dünyası da kozmik bir felaketle yok olmaya mahkûmdur.

2/ Zaman ve yazgı. – Orta Amerika halkları, her bireyin doğumundan itibaren kesin bir şekilde belirlenmiş yazgısını öğrenebilmek üzere ve olağanüstü bir beceriyle takvim ve tarih saptama sistemleri geliştirmişlerdir. Mayalar zamana tanrısal bir nitelik atfetmiş ve zamanın her dönemini bir tanrıyla kişileştirmişlerdi. Azteklerde, bireylerin ve kentin yaşamının en üst noktasında "günlerin hesabı" (*tonalpohualli*, bu sözcük "yazgıların hesabı" anlamını da taşır) yer alıyordu.

3/ Çoktanrıcılık. – Evrensel bir dinsel olgu olan çoktanrıcılık Orta Amerika yerlileri arasında özellikle son derece gelişkin ve yaygındı. Tanrılar arasında mutlaka bir ilksel tanrısal çift bulunurken, farklı halkların ortaklaşa benimsedikleri çok sayıdaki diğer tanrılar da söylencelerle aktarılan maceralar yaşayıp işlevlerini yerine getiriyorlardı. Azteklerde, imparatorluğun yeni topraklar fethetmesine koşut olarak, tanrılar soyu fethedilmiş halklara ait yabancı tanrılarla iyice genişlemişti. Bu kalabalık tanrılar topluluğu içerisinde değişik kategorileri seçebiliyoruz: Toprak, su, bitki, gök ve yıldız

tanrıları; şu ya da bu halkın koruyucusu tanrılar (Tlaxcala'daki tanrı Camaxtli, Mexico'daki tanrı Uitzilopochtli gibi); değişik meslek gruplarını koruyan tanrılar (tuzla işçilerinin koruyucusu Uixtociuatl, bezirgânların tanrısı Yacatecuhtli, saray kadınlarının koruyucusu tanrıça Xochiquetzal gibi); değişik etkinliklere hükmeden tanrılar (aşk tanrısı Tlazolteotl, doğum tanrısı Ayopechtli, sarhoşluk tanrıları Cenzon Totochtin, su kuşlarını avlayan Atlaua gibi).

4/ Tanrıların çifte karakteri. – Hemen bütün Orta Amerika mitolojisinde tanrılar hem iyilikçi hem de korkutucu/tehditkâr olarak betimlenirler. Bu özellik Maya dininde daha da belirgindir; yağmur tanrısı Chac ve onun Meksika'daki karşılığı Tlaloc iyi ve kötü yanlarını bir arada gösterir. Genel olarak Orta Amerika tanrıları talepkâr ve kıskanç olarak tasavvur edilir, büyük bir açgözlülükle sunu ve kurban beklerler ve her an insanları cezalandırmaya hazırdırlar. "Çiçeklerin efendisi" diye bilinen Mayaların genç mısır tanrısı, Aztek tanrıları Xochipilli ve Quetzalcoatl gibi kimileriyse iyi tanrılardandır.

5/ Dinsel edimler. – Orta Amerika dinlerinin zengin ve titizlikle uygulanan dinsel edimleri insan etkinliklerinde çok geniş bir alana sahipti. Olmek, Teotihuacan ve Maya heykelleriyle duvar resimlerinde görkemli giysilere bürünmüş rahiplerin yönettikleri çeşitli törenler betimlenmiştir. Kalabalık ve etkili bir toplumsal sınıf oluşturan Aztek rahipleri, her biri ayrı bir tapınağa bağlı alt gruplardan oluşuyordu. Dinsel edimlerin içerisinde çeşitli kurban tipleri de vardı: Kendi kendini kurban etme, bitkisel sunular, hayvan kurbanı ve insan kurbanı. Bu sonuncusu XV. yüzyıldan itibaren

Aztek İmparatorluğu'nda ve Yucatán'daki geç dönem Maya halkı arasında giderek daha büyük bir önem kazanmıştı. İnsan kurban etmenin çok çeşitli biçimleri vardı, ama en yaygın olanı kurbanın kalbinin henüz canlıyken yerinden sökülmesiydi.

6/ *Bağdaştırmacılık.* – İnkaların tersine, Mayalar olsun, Toltekler olsun, Aztekler olsun, hiçbir Orta Amerika egemen halkı kendi dinini tek gerçek olarak görüp diğer halk topluluklarına dayatmaya kakışmamıştır. Çoktanrıcılığın en aşırı haliyle yaşatılmasının bir nedeni de budur. Buna karşılık, kimi halkların kimi tanrıları, diğer halkların kimi tanrılarıyla bağdaştırılmıştır. Azteklerin tanrısı Quetzalcoatl, Maya dilinde Kukulcán adını alarak Yucatán bölgesi Mayaları tarafından benimsenmişti. Azteklerde dört Tezcatlipoca temelinde bir öğreti geliştirilmişti. Şair-kral Nezaualcoyotl'a bir yüce tanrı tapımı adanmıştı. Bağdaştırmacı anlayış Orta Amerika yerlilerinde öylesine derin köklere sahipti ki İspanyol istilası ve Hıristiyanlığın yaygınlaşması sonrasında da muhafaza edilmiştir. Örneğin, Guadalup Bakiresi eski toprak ve ay tanrıçasıyla, Chalma Mesihi Aztek mağaralar tanrısı Oztoteotl ile özdeşleştirilmiştir.

X. – Bilinircilik akımları

İkinci ve üçüncü yüzyıllarda ortaya çıkan bilinirci (*gnostik*) akımlar, gerçek anlamda bir din niteliği taşımasalar da, Asya'da, Akdeniz dünyasında ve Ortaçağ'daki Bogomilcilik, Catharizm, Mesihçilik, Paulusçuluk gibi düalist akımlarla

birlikte Orta Avrupa'da etkileri yüzyıllarca sürecek dinsel hareketlere yol açmışlardır. Bu akımların ortak öğesi evren-karşıtlığıdır (*anticosmisme*). Bu dünyayı ampirik, maddi, değişken ve karanlık olarak, öte dünyayı aşkın, tinsel, değişmez ve ışıklı olarak gören düalist yapılarının arka planı tekçi (*monist*) bir temele dayanır. Bu akımlara göre, insanın kurtuluşu, bu dünyadan koparak öte dünyayla olan yitik bağın yeniden kurulmasına, ruhun göksel ikiziyle birleşmesine, tanrısal bütünlüğe [Vahdeti Vücuda] geri kavuşmasına bağlıdır.

IV. Bölüm

ASYA, AFRİKA VE AVUSTRALYA DİNLERİ

I. – Hinduizm[1]

Hinduların da belirttikleri gibi, Hinduizm bir din olmaktan çok bir dinler birliği veya dinler demetidir. Dolayısıyla, Hinduizmi kabul edilmiş bir yetkenin herkese dayattığı bir erdem diyebileceğimiz bir "ana eksenden" yola çıkarak belli bir çerçevede tanımlamak mümkün değildir, çünkü böyle bir ana eksen mevcut değildir. Hinduizm sözcüğü bu anlamda aldatıcıdır. "Hindu" sözcüğüyle "izm" son takısının birleşmesinden türetilen bu terim, Râm Mohan Roy ile birlikte 1823 dolaylarında ortaya çıkar. Oysa, o zamana kadar, daha isabetli bir biçimde, Hinduların dinlerinden, geleneklerinden ve âdetlerinden söz ediliyordu. Hinduizmin içeriğinde yer alan çeşitli biçimlerdeki dinlerin tümü için tek bir adlandırmanın yapılması, bu dinlerin Hindu çevresine,

1) Michel Delahoutre.

yani İndus havzasının, Hindistan'ın Ganj havzasının ve Dravidiyen bölgesinin binlerce yıldan beri oluşan sosyolojik, tarihsel ve coğrafi dokusuna özgü olmalarına dayanır.

1. Hindu dinsel olgusunun kökeni. – Hindistan alt-kıtasının yerlileri geleneksel yerel tapımları uygularken, İÖ II. binden itibaren, Ari kavimler İndus havzasına gelip yerleşerek yavaş yavaş Ganj havzasına doğru yayılırlar ve Budizmin İÖ VI. yüzyılda doğmasından epeyce önce bu bölgeye kesin olarak yerleşirler.

Bu dönem boyunca, Ari kavimler arasında ve Arileştirilmiş bölgelerde, dinsel törenler ve ilahiyat alanında edinilmiş bilgileri bir araya getiren ve *Veda* ya da "bilgi" adını alan Sanskritçe bir edebiyat gelişir. İndus ve Ganj havzalarında bu dönemde doğan dine günümüzde *Vedizm* diyoruz; bu dinle ilgili geriye hiçbir arkeolojik veri kalmadığından yegâne bilgi kaynağı *Veda*'nın kendisidir. *Vedizm*in ana çizgilerine baktığımızda, olaylara ve ruhlara bağlanan bir tür çoktanrıcılığı, her şeyin merkezinde yer alan kurban edimini, dinsel törenlerde müthiş bir karmaşıklığı ve felsefi ve dinsel bir spekülasyonu görürüz. İşin spekülatif yanı, yaşamı birleştiren büyük dinsel ve mistik sezgicilik yollarının ortaya çıkmasıyla birlikte en üst noktaya varır. Hint düşünürleri günümüzde de Brahman, Âtman, Karma, Samsâra, Moksha gibi kavramların derinliklerini keşfetmeyi sürdürüyorlar. *Veda* metinlerinde yoga ve bhakti ya da kişisel bir tanrıya kendini adamayla ilgili ilk ibarelere de yine bu dönemin sonunda rastlıyoruz.

Halk arasında seçilen kişisel tanrı, *Veda*'da da adı geçen, daha sonra Şiva ile özdeşleştirilen ve olasılıkla

Ari olmayan bir kabile tanrısı olan Rudra ile yine *Veda*'da adı geçen tanrı Vişnu'dur. Böylece, ileride çok büyük bir önem kazanacak olan bir çifte tapım geleneği başlatılır. Döneme ait iki büyük destan, *Mahâbhârata* ve *Râmâyana*, değişik kabilelerin savaşçılarının maceralarını anlatan basit baladlardır; oysa, Şiva ve Vişnu tapımları, (örneğin *Bhagavad-Gîtâ*'daki) Vâsudeva Krişna ve Râma tapımlarıyla birlikte ortaya çıkar.

*Vedizm*in halk arasında yayılmasıyla birlikte tapıma bir düzen getirecek Brahman çevrelerine ihtiyaç duyulmuştu. Zamanla bu din felsefi sistemler ya da *darshana*lar içerisinde bir sistem halini almıştır.

2. Hindu tanrıları. – İster eski haliyle *Vedizm*'de olsun, ister günümüzdeki adıyla Hinduizm'de olsun, Hindu inanç sistemi her zaman çok sayıda tanrı barındırmıştır. Uzun bir tarihsel geçmiş boyunca ortaya çıkan pek çok mitolojik sistem ve farklı kuram hep bu çok sayıdaki tanrının varlığını akılcı kılmaya çalışmıştır.

Veda'da hâlâ izlenebilen ilk mitolojik sistem Mitra ile Varuna'yı hükümdar işleviyle tanımlar. Tanrılar topluluğunun başına savaşçı tanrı İndra'yı getiren sonraki sistem, yayılmacı çabalar içindeki Ari kavimlere daha uygun düşüyordu. İndra otuz üç tanrıdan oluşan bir topluluğun başıydı. Brahmanalar zamanında, yaratıkların Efendisi olan Prajâpati, kendinden türemiş tanrıların başında yer alır. Upanishadlar döneminde, insanın ölümden sonra Brahman'a ulaşmak için kat etmesi gereken farklı dünyaların betimlendikleri ve evrenin doğuşunu anlatan metinlerde

karşımıza Brahmâ (ya da Brahman) çıkar, bu, aynı Brahman'ın veya Mutlak'ın kişileştirilmiş halidir. Günümüzde Hindu tanrıları dünyasını Şiva ile Vişnu yönetmektedir. İkinci derecede bir rol üstlenmiş olan Brahmâ ile birlikte bir Kutsal Üçlü (*Trimûrti*) oluştururlar.

Bu tanrıların doğaları farklı bir biçimde sunulur. Upanishadlar zamanında tanrılar çokluğun olgusal dünyasının bir parçası olduklarından insan onlarla ne bütünlüğüne ne de özgürlüğüne kavuşabilir. Daha sonra, Hindular, Brahman'ın ya da Âtman'ın aşkınlığını koruyarak bu tanrılar dünyasına belli bir yoğunluk kazandırmaya çalışırlar. Tanrıların dünyası daha çok Platon'un *İdea*lar dünyasına benzeyerek ideal bir manevi dünya haline gelir, maddi dünyanın özü de tanrıların elindedir. Göksel müzisyenler olan Gandharvalar hava gibi hafiftirler, kokuyla (gandha) ve (ot gibi) gıdalarla beslenirler. Şiva ve Vişnu gibi tanrıların birer eşleri vardır, ama Şiva'nın Ganesh ve Skanda adlı çocukları yaratıyla değil yapay yollardan doğmuşlardır. Pârvati'nin çileciliği ve güzelliği kocasının dikkatini çekmesini sağlar. Tanrılar son derece güzeldirler, bedenleri altın gibi parlar. Onlar aslında *deva*lardır, yani günışığından türemiş ışıklı varlıklardır (Sanskritçe "ışık" sözcüğünün kökü *DİV*, Latince "gün" *dies*).

Bedeni *Purusha* ile (Kozmik Erkek), yani kozmosla özdeşleştirilen Vişnu (*Bhagavad-Gîtâ*'daki X. ve XI. şarkılar), tanrısal olanı açık etme rolünü üstlenmiştir. Çok sayıdaki *avatâra*ları Tanrı'nın dünya üzerindeki hazır ve nâzırlığını daha algılanabilir ve görünür kılar. Râma özellikle Tulsidâs tarafından kişisel ve aşkın bir tanrı olarak sunulur.

3. Hinduizmde tanrısal olan. – Tanrılara (*deva*) adanan ilahileri içeren *Rig Veda*'dan Tagore'ye (tanrısal olanın hazır ve nâzırlığı ve metamorfozu) ve Shrî Aurobindo'ya (Tanrısal Yaşam) kadar Hindistan tanrısal olana hep ilgi duymuştur. Öyle ki, bu ülke Tanrı'yı aramanın bir mekânı olmakla ve insan ideali olarak tanrısal koşulu bağrında taşımakla ünlenmiştir. Hindu anlayışına göre, tanrısal olan her şeyden önce insana nazaran aşkındır. Tanrısallık, ölümsüz, ışıklı, mutlu, insan düzeyindeki ve alt düzeydeki yaşamların ağırlıklarından ve acılarından arınmış varlıklara özgüdür. Hindistan'daki tanrı anlayışının ikinci özelliği tanrısal olanın her yerde hazır ve nâzır olmasıdır. Hindular tanrıyı yalnızca su kaynağı, ağaç, dere, kaya, taş gibi doğal kutsal alanlarda veya tapınak, heykel gibi yapay kutsal mekân ve nesnelerde değil, insanın kendisinde de görürler. İnsan, öz hakikatinden, yani Âtman'ından dolayı tanrılara eşit, hatta onlardan üstün bile olabilir. İnsan bu Âtmanı varoluşsal bir biçimde keşfettiğinde tanrısal özellikler kazanır: Fiziksel ve manevi parlaklık, saf mutluluk, ölümsüzlük, her türlü boyunduruktan kurtuluş vb.

Hindistan'daki tanrı anlayışının üçüncü özelliğiyse insanın kendi gayretiyle insani durumu aşarak tanrısal duruma geçebileceği inancıdır. Tanrısal yaşam zaten insanın içinde akar. Ne var ki, insanın cehaleti, manevi sakatlıkları ve hataları bu tanrısallığın ortaya çıkmasına engel olduğundan, bir içe dönme çabası sonucu bunun yüzeye çıkarılması gerekir.

Tanrı fikriyle fazlasıyla meşgul olan Hint düşüncesi, insanla yeterince ilgilenmemekle ve insanın evrendeki yerini

tanımlayamamakla eleştirilmiştir. Genel çerçevesiyle Hint düşüncesine göre, insan temelde potansiyel bir tanrısallık taşır. Aile ve kast, bedenle ve maddeyle olan ilişki gibi diğer tüm ilişkiler silinmelidir. Çünkü bunlar geçicidir. Kalıcı olan yalnızca tanrısallıktır.

II. – Budizm[2]

1. Kökeni. – Budizm, kurucusu bilinen tarihsel bir dindir, bu nedenle de içinden doğduğu Hinduizm'le arasında derin bir fark bulunur. Budizm, Caynacılık ile aynı bölgede ve aynı zamanda, yani İÖ VI. yüzyılın sonunda doğmuştur. Buddha Sâkyamoni, Uyanış'a erdikten sonra, öğretisini Ganj havzasında, İÖ 525'e doğru vaaz etmeye başlamıştır. İÖ VI. yüzyıl Kuzey Hindistan'ın düşünsel ve manevi anlamda büyük atılımlar gösterdiği bir dönemdir. Esas olarak Brahmanlardan ve çilecilerden (*shramana*) oluşan manevi seçkinler sınıfı o dönemde pek çok sorunu çözümlemeye çalışıyordu. Brahmajâlasûtra (*Dîgha-Nikâya*'nın 1. 'sûtra'sı) ele alınan sorunların bir listesini verir: Dünya sonlu mudur yoksa sonsuz mu? Ebedi midir yoksa belli bir süreyle mi sınırlıdır? Dünya ve Benlik bir başka varlığın ürünü müdürler yoksa hiç yoktan mı var olmuşlardır? İnsan zihni kesin bilgilere ulaşabilir mi yoksa ihtiyat hiçbir düşünceyi geçerli saymamaktan mı geçer? Benlik ölümden sonra da sürer mi? Sürerse eğer, bilinçli midir yoksa bilinçsiz mi? Bir biçimi

2) Pierre Massein.

var mıdır yok mudur? Sonlu mudur sonsuz mu? Tekliğin mi bilincindedir yoksa çeşitliliğin mi? Mutlu mudur yoksa mutsuz mu? Yoksa, Benlik, tıpkı beden gibi, ölümden sonra tümüyle yok mu olmaktadır?

Siddarta Guatama, yani Buddha tüm bu sorulara son derece özgün bir yanıt verecektir. *Veda*'daki karma ve samsâra kavramlarını korumakla birlikte, Buddha, Âtman kavramını şiddetle reddeder. Ona göre, ne bireysel ne de evrensel anlamda Benlik vardır. Benliği, *Upanishad*ların öğrettiği Âtman-Brahman'la özdeşleştirir ve bu *anattâ* öğretisi Budizmin temelini ve özgünlüğünü oluşturur.

Öte yandan, Buddha, dünyayla, onun kökeniyle, sonlu olup olmadığıyla, ebedi olup olmadığıyla ilgili sorulara yanıt vermeyi de aynı şiddetle reddeder. Buddha'ya göre bu sorular boştur, çünkü bunlara verilecek yanıtlar insanı acıdan (*duhkha*) kurtaramaz. Oysa, insanın ivedilikle kurtulmak istediği şey tam da bu acıdır. Buddha'nın öğretisi acının kaynağını bulmayı, acının sebebinin ortadan kaldırılabileceğini göstermeyi, acının sebebini gerçekten ortadan kaldırmak ve acıya son vermek için izlenecek yolu –bu da Nirvâna'ya ulaşmaya eşdeğerdir– göstermeyi sağlayan bir tanı yöntemi geliştirmekten geçer. Budizmin bu temel mesajı, Dört Soylu Hakikat biçiminde, Bénarès'in andında açıkça ifade edilmiştir.

Buddha, öğretisini yaklaşık kırk beş yıl boyunca başarıyla vaaz eder. Keşişlerden olduğu kadar din dışı kişilerden de oluşan müritlerinin sayısı hızla artar ve Buddha'nın ölümünün ardından onun çizdiği Yol Hinduizme oranla daha heterodoks ve daha bozguncu bir nitelik kazanır. Yine de,

bu, farklı ve yepyeni bir dindir, kalabalık ve genç bir cemaat tarafından izlenmektedir.

2. **Budizmde tanrılar ve kurtuluş.** – Tanrıların yeri ve önemi tamamen ikincil derecededir. Tanrısal veya göksel varlıkların göreceleştirilmeleri, tanrısallığa kökten karşı çıkma biçimindeki Budizme özgü bir olgunun sonucudur. Budizmin son derece esnek bir evren bilimi anlayışı vardır, bu da çok sayıdaki tanrısal varlığa insandan üstün bir doğa yakıştırılmasına ve onların göksel mekânlardan birinin sakini olmalarına yol açmıştır. Böylece, Budizm, yayıldığı bölgelerdeki pek çok yerel tanrıyı bünyesine kolayca kabul etmiştir. Ancak, bu tanrıların, olgusal alanlarla ilgili olduklarından, insanın kurtuluşu için hiçbir şey yapamadıkları gibi, Nirvâna'ya ulaşmak için yeniden doğuş zincirinden kurtulmaları gerekir. Ayrıca, okur-yazar Budistler bu tanrılara yalnızca simgesel bir değer yüklerler ve onları zihinsel olanın bir görüntüsü olarak görürler. İnsan, tanrının sanal karakterini gerçekleştirerek bu zihinsel görüntüyü boşaltmak zorundadır. Budizmin yayıldığı tüm kültürel yörelerin bir listesini çıkarmak bu kitabın sınırlarını aşacağından, bu dinin benimsediği tanrıların tümünü burada anmak mümkün değildir. Öncelikle, Mahâyâna'da ve sıradan halkın Budizm anlayışında çeşitli Buddha'lara ve Bodhisattva'lara birer tanrı gibi saygı gösterildiğini belirtmekle yetinelim. Ama bunlara gösterilen saygı ve adanan tapım Budizmin tanrısallık anlayışı temelinde yorumlanmalıdır.

Budizm bir felsefe midir yoksa bir din mi? Bu, rahatsızlık veren bir sorudur; üstelik, Batı'nın dinsel kategorilerine

sokulamayan Budizm için yersizdir de. Felsefeyle din arasındaki bu ayrım bizi yanlış bir yola yöneltebilir, çünkü Hint kültürü gibi son derece bütünlüklü bir dünyada bu ayrımı yapmak uygun olmaz. Peki ama tanrısız bir din tasavvur edilebilir mi? Her şey, elbette ki, dinin tanımına bağlıdır.

Budizmin ortaya çıkışından itibaren ve gelişme süreci boyunca Budistlerin somut davranışları dinsel nitelikteydi. Bu dinsel davranışın temelinde kurtuluşa erme ihtiyacı görülür. Budist öğretinin amacı, insanın özlemini duyduğu saf mutluluğa nazaran "bu değişken dünyanın kökten yetersiz olduğu" bilincine ermektir. Oysa ki, bu bilincin uyanması, insanın yüreğinde zaten kazılı olan Mutlak'a erişme isteğine ve insanın kurtuluşunun Mutlak'a erişmeye bağlı olduğu inancına bağlıdır; böylece, insan tüm acılardan kurtulacak ve arzuladığı sonsuz saf mutluluğa kavuşacaktır. Buddha'ya gelince, o, Uyanış'ı sırasında keşfettiği ve "huzura/barışa, bilgeliğe, Uyanış'a ve Nirvâna'ya" götüren Yol'u öğretmiştir. Dolayısıyla, insanı kurtuluşa götüren bir yol olması nedeniyle Budizm bir dindir.

Buddha, elbette ki, kendisini bir kurtarıcı olarak sunmamıştır. O yalnızca yolu gösterir, yoksa yolun kendisi değildir. Budistin manevi tavrı özünde tümsel ve kesin bir kurtuluşu hedeflese de bu durum açıkça ifade edilmez. Budist söylemin özgünlüğü, insan için önerdiği dönüşüm eyleminin özellikle eksi kutuptan, yani insanın kurtulmayı arzu ettiği acıdan yola çıkmasıdır, artı kutup, yani ulaşılacak nokta boş bırakılmıştır. Ama tam da bu nedenle Budizmi onu uygulayanların kendi çabalarıyla ve kesin bir şekilde amaca ulaştıkları bir dizi teknik olarak yorumlamak mümkün değildir, yoksa erişilen kurtuluş

önerilen edimlerin bir sonucu olurdu. Oysa, Nirvâna Mutlak olduğundan, buna erişmek herhangi bir şeyin sonucu olamaz. Budizm öğretisindeki yol Nirvâna'ya ulaşmak için açıktır, ama ona ne zaman erişileceği belirtilmez. Çünkü Nirvâna zamanı geldiğinde kendini açık edecektir. Dolayısıyla, Budizmi uygulayan kişi sürekli bir gözleme, bekleme ve algılarını aşkınlığa açık tutma halindedir.

İnsanı amacına doğru yönlendirmek için, Budizm, ayrıca, "kurtarıcı" diye niteleyebileceğimiz bir dizi araç önerir. Bunlardan biri Sığınma'dır. Kişi Buddha'ya, Dharma'ya, Sangha'ya sığınır, yani tümüyle onlara güvenir. Bu üçlü sığınağın başta geleni, kurtarıcı öğretinin kendisi olan Dharma'dır. Buddha Dharma'yı kendi kendine keşfetmiş ve bunu öğretmiştir, keşişlerin de görevi bu öğretiyi uygulamak ve vaaz etmektir. Buddha'nın da rolü başattır. Buddha inancı (*shraddha*) kurtarıcıdır, çünkü onun sayesinde kişi özgürleşme yoluna somut olarak girer.

Budizm yolunda ilerlemenin bir başka önemli koşuluysa, manevi yönetici olan *guru*ya inançtır. *Guru*nun rolü, öğrencisinin izlediği yolu uygulamada aşama aşama denetlemek ve onu bu yolda yönlendirmektir. *Guru*ya inanç kavramı özellikle Mahâyâna'da ve Lama'ya kayıtsız şartsız bağlılığın bir kurtuluş yolu olarak görüldüğü Tibet Budizminde çok gelişkindir.

Kişide iyi niyetin ve merhamet duygusunun (*metâ-karunâ*) gelişmesine özel bir önem verildiğini vurgulayalım. Her türden ben-merkezciliği yenmek ve evrensel dayanışmanın bilincine varmak için Budizm bu erdemin manevi değerine varoluşsal anlamda büyük değer atfeder. İyi niyet ve

merhamet, ayrıca, inanç tazelemenin bir aracıdır. Ne var ki, bu erdemi ve diğer erdemleri doğru biçimde geliştiren, Soylu Sekizli Yol'un (*Aniya-atthangika-magga*) sekiz etmenidir. Sonuç olarak, Mahâyâna'da, yardımlarına başvurulabilen Bodhisattva'lara ve Buddha'lara yönelik bir adanma anlayışı geliştirilmiştir.

Diyebiliriz ki, Budizmin yolu, insanı kurtuluşa götüren birtakım araçlar içerir. Ne var ki, bu araçlar Uyanış'ın sebepleri olmadığı gibi buna yardımcı eklentiler de değildir.

III. – Taoculuk[3]

Çin, Taoculuğu üretebilmek için uzun bir olgunlaşma sürecinden geçmiştir. Taoculuk yaşam karşısında takınılan bir tavırdır ve bir din olarak görülebileceği gibi, bir ahlak öğretisi, bir dünya sistemi ve Çinlilerle bu öğretinin etkisine girmeyi kabul eden tüm insanların etkinliklerine kolaylıkla sızan bir esinlenme olarak da algılanabilir. Taoculuk adı, Çince "tao" (*dao*) diye okunan bir ideogramdan türetilmiştir.

1. Yol. – Tao (*dao*) genel olarak "yol" anlamına gelir. Yol sözcüğünün Fransızca dilinde çağrıştırdığı anlamlar Çince için de geçerlidir, şu farkla ki, sözcüğün anlam içeriği Çin uygarlığına özgü niteliklerle daha da zengindir. En önemli veçhelerinden biriyle, Yol, kendi kendiyle var olan, özerk bir hareketle canlanan sahici Hakikattir, yürüyen bir yoldur.

3) Claude Larre.

Yol aynı zamanda var olan her şeyin mihenk taşıdır. Yol'dan doğan insan, ana-babasıyla Gök ve Yeryüzü arasında yaşar. Bu üç öğeyle çevrili olan insan, her türden yaşamın ana rahmi ve öğreticisi, her türden gelişmenin tohumu ve sonu olan Yol'un kuşatması altında kalır. Var olma durumunu ifade etmeye çalışırken kullandığımız sözcükler kısa ve zorlamadır. Aslında dil varoluşla asla bire bir örtüşmez. Yol üzerindeyken konuşmaktansa, kendimizi doğal hareketin isteklerine bırakalım. Yol, onu bulanı ya da, daha iyisi, onu yeniden bulanı kabul eder. Tüm yaşamımızla, basitçe, bizi çevreleyen ve bizi ilgilendiren gizemi yaşayalım. Küçük hayranlık nidalarıyla bölünen sessizliği koruyalım, bağımlılığımıza razı olalım ve hiç çaba göstermeden yaşamak için azami gayret gösterelim, kendimizi öğrenmeme sanatına verelim, hiç duraklamadan Yol'a dönelim. Bunları yaptıkça köklerimizi sahici olana ve daimi olana daha sağlam bir şekilde salarız. Basit olan (*Su*), Kaba olan (*Pu*), Doğal olan (*Ziran*) bizi hep daha bir kesinlikle cezbeder. Asla göremediğimiz ama hissettiğimiz, her şeyde içkin olan ve her şeyin ötesinde olan o gizemli varlığa bağlanıyoruz. O varlık, bizim içimizde ve bizim aracılığımızla dokuma tezgâhının hareketinin ritmini yaratır. O varlık her yerde iş başındadır; Gök'ün altında ortaya çıkmış On Bin varlığı birlik içinde barıştıran muazzam ve huzurlu uyumun kendini göstermesi de o varlığa gelmekle olur. İnsan, var olduğu için şaşkınlığa düşen, yol, son, yolculuğun anlamı üzerine sorular soran bir yolcudur. Bu, hiç değilse bilge bir insan için geçerlidir. İnsan bir deliyse eğer, bu delilikten vazgeçecek midir? Bilgeler, elbette, Taoculardır ve acınacak hiçbir yanları yoktur. Sanat

ve edebiyat yapıtlarında Taocular sıklıkla coşkulu bir halde betimlenirler, çünkü kurtuluşlarını Yol'da bulmuşlardır.

2. Uzun Yaşam arayışı. – Bir manastırda, bir çilehanenin yalnızlığında ya da sanıldığından daha sık bir şekilde günlük yaşamın uğraşıları arasında uygulanan Taoculuk, bir Ölümsüzlük veya Uzun Yaşam arayışıdır. Batılılar Taoculuğu kolaylıkla bir tür din veya dinsel yanı ağır basan bir düşünce olarak görürler. Hastalık salgınları, kimi felaketler ve ailevi yas durumlarında sağaltıcıların, tılsımcıların, büyü bozucuların, falcıların, dervişlerin, medyumların veya her türden aracıların ziyaret edilmesi, tanrıların veya kutsal kişilerin tasvirleri önünde yapılan yakarılar, sunular ve yakılan tütsüler halk arasında Taoculuğun dinsel edimleri olarak algılanır. Öte dünyanın kudretli varlıkları için gösterilen bu saygının gerçekten Taocu olup olmadığı bir yana, bunların dinsel olmadıklarını ileri sürmek zordur.

Taocular araştırmalarla, alıştırmalarla ve çeşitli temizlik uygulamalarıyla uğraşırlar. Dış dünyanın ve iç dünyanın simyacılarıdır ve özel bir yoga uygularlar. Çok çeşitli geleneksel okula bağlı olarak, şiirle, kaligrafiyle, resimle, akupunkturla, değişik geleneksel tekniklerle ve sanatlarla ilgilenirler. Yol'un ne olduğu hakkında düşünürler, tefekküre dalarlar, tartışırlar ve böylece kuşaktan kuşağa zengin Tao Hazinesi'ni beslerler. Taocu düşünürler, dinsel Taoculuktan ayrı olmamakla birlikte, esas olarak bir dünya sisteminin temsilcileridir.

Özetleyecek olursak, Taoculuğa göre, yaşam insanların davranışlarını bütünselleştirir ve birleştirir. Bizim için son

derece doğal olan dinsel/din dışı ayrımı Çin dünyasında hiç de doğal değildir. Bu anlamda, dinsel davranışlara yapılan eklemeler pek de din dışı değilken, Gök'e ve öte dünyaya gösterilen saygı niteliğindeki eklemeler özlerinde dünyevidir.

IV. – Şintoculuk[4]

Japonya'da doğup gelişen Şintoculuk, *kami* (tanrılar) kavramını temel alan geleneksel edimlerle bunları destekleyen yaşam davranışı ve düşüncelerdir. Şintoculuğun belirgin bir öğretisi bulunmasa da, geniş çeşitlilikteki simgesel ve törensel modeller çerçevesinde Japon halkının değerler sistemini ve grup kimliğini ifade eder.

Şinto'nun kökeni, çok eski dönemlerde Japon toplumunu oluşturan ve zamanla bugünkü imparatorluk hanedanının atası olan Yamato klanının yönetimi altında birleşen çeşitli klanların efsanelerine ve dinsel edimlerine uzanır. "Şinto" sözcüğü de, ilk kez, bu geleneksel edimleri VI. yüzyıldan itibaren Çin'den ithal edilen Budizmden ve diğer ideolojik sistemlerden ayrı tutma ihtiyacı duyulunca kullanılmıştır.

Şinto, teorik olarak, *kami*lere kişisel bir inanç duymayı öngörse de bu kavramın uygulamadaki anlamı Japon halkının çağlar boyunca gelişen ortak yaşam tarzının törenler çerçevesinde ifade edilmesidir. Bu nedenle de, Şintoculuk, özel birtakım dogmaların kabul edilmesinden çok, cemaate

4) Jan Swyngedouw.

aidiyeti vurgulayan törenlere katılma konusu üzerinde durur. Böylece, ortak yaşam uyumunu ve özellikle Japon ulusunun uyumunu bozmadıkları sürece, Budizm, hatta Hıristiyanlık gibi farklı dinlerin ülkeye girmesine herhangi bir engel oluşturmaz. Şinto törenleri yaşamı anar: Sıradan yaşamıolduğukadar, bireyleri, cemaatleri ve ulusu etkileyen yaşamın büyük olaylarını da. Buna karşılık, ölümle ilgili törenler daha çok Budist niteliklidir. Bu türden vesilelerle yapılan törenler evlerde yerine getirilebilse de öncelikle bir tapınakta gerçekleştirilirler. Bayram (*masturi*), yani "yaşamın kutlanması" Şinto inancının merkezinde yer alır, oysa Japonlar kendilerini nadiren Şinto müminleri olarak görürler ve bu yaşam davranışının akılcı bir doğrulanması da pek umurlarında değildir.

Kami kavramı Japon mitolojisinde görülen binlerce tanrıya dayanır, ama esas olarak önce korku uyandıran herhangi bir şeye işaret eder. Bu anlamda, kimi doğal olaylar ve insani varlıkların bir *kami* doğasına sahip oldukları ve özlerinde iyi oldukları düşünülür. *Kami*lerle bir arada ve onlarla uyum içerisindeki yaşam, kadirşinas ve saf bir yürekle birlikte, iyiliklerle geçer ve bu tanrıların koruması altındadır. Mutluluk, gelecekteki değil şimdiki yaşam için beklenir. Bu dünyayla haşır neşir olma hali, en üst noktasına, her anın ve her durumun uyumunu korumaya verilen önemde ulaşır, bu da durum etiğinin aşırı bir biçimine ve dünya şeyleriyle ilgili kökten bir iyimserliğe götürür. Ölüm bir trajedi ve bir lanet gibi görülür. Yaşamı kutlayan törenlerdeki öğelerden biri, yaşama ve *kami*lerle ataların ruhlarının eğlencesine ayrılan yerdir. *Kami*ler ve ataların

ruhları bu dünyaya insanların neşesine ve mutluluğuna katılmaları için davet edilirler, insanlarla Doğa ve tanrısal varlıklar kozmik bir birlik içerisinde bu kutlamaları gerçekleştirirler. Bu düşünce ve davranış biçimleri Japon değerler sisteminde temel oluşturur. Ancak, toplumsal ve kültürel değişikliklerle küreselleşmenin etkileri Japon toplumunun bağlarınıngevşemesine yol açmıştır. Bu durum, Japonya'nın "ulusal" dini Şinto'ya karşı giderek büyüyen bir tehdittir.

V.. – Kara Afrika dinleri[5]

Kara Afrika, çok çeşitli toplumların oluştuğu geniş bir kıtadır. Bu toplumlar gerek zaman, mekân ve tarih açısından, gerekse yapı, örgütlenme ve toplum-din dengesi bakımından birbirinden oldukça farklıdır. Dillerin çeşitliliğinde bile görülebilen böylesi bir kültürel heterojenlik, Afrika dinlerinin geniş alanının ve bu dinlerle benzerlikler gösteren çok sayıdaki Asya dininin her türlü ele alınma yöntemini sıkıntılı kılmaktadır. Kaldı ki, Kara Afrika dinleri, hem törenler düzeyinde hem de inançların geleneksel ifade biçimleri düzeyinde asla durağan bir yapı sergilememişlerdir: Kişinin temel saygınlığı, evrensel kardeşlik anlamında bireysel ve ortak sorumluluğa saygı, Söz'ün ve Yaşam'ın dinamik güçlerine insanın katılımının izi. Afrika dinlerinin aynı temel görüye eriştikleri nokta, düşüncenin ve edimin derinliklerindeki bu "yerdir". Afrika dinlerinin en önemli

5) André Boulanger.

özelliği, varoluşu bütünsel olarak alan görüş ve bunun sonucunda ortaya çıkan toplumcu dinselliktir.

1. Yaşamsal birlik. – M. Griaule'ün deyişiyle, Afrika dinsel duygusu "insanların görünen dünyasıyla, bir Yaratıcıyla bu yegâne Tanrı'nın değişik tezahürlerinden ibaret olan, farklı adlar alan ve çeşitli işlevler konusunda uzmanlaşmış kudretler tarafından yönetilen görünmeyen dünya arasında bir ilişkiler sistemi" oluşturur. Varlığın bütünlüğüne doğru bulunan gerilim insanı kendi insanlık durumunu aşmaya iter. Dinsel davranışlar çok sayıda olsa da hep aynı inancı vurgular: Yaratıcılığın ve yenilenmenin kişisel gücü olan yaşam-cinsel üretkenlik inanını. Bu birleştirici dinamizm, "Öte Dünya"nın görünmez güçleriyle "Bu Dünya"nın insani güçleri arasındaki ilişkiler yumağına kadar yayılır. Afrika dinleri denilince akla geliveren canlıcılık (animizm), ata tapımı, fetişizm gibi inançlar, bu kıtadaki dinsel bağlamın tümünü kapsamak şöyle dursun, dünya hakkındaki aynı temel görünün farklı boyutlarını temsil ederler: Çeşitlilikte birlik, çok biçimli yaklaşımlarla zenginleşmiş ve Afrikalı insanın kendi toplumsal-dinsel kimliğine kök salmasını sağlayan BİR görüsü.

Zaire'nin güneydoğusunda yaşayan *Zela* halkına göre, "kendi üzerine kapanan bir kişi ölmüş sayılır". Ölümle aynı anlama gelen bu "kendi üzerine kapanma" edimi, lanetli bir davranış (büyücünün anti-sosyal niteliği) ve yaşamsal birlik üzerine kurulu dinsel kozmik görünün karşıtı gibi görünür. İnsanın kendini aşması için Tanrıyla yapıcı bir ilişkiye girmesi ve atalar, cinler, ruhlar gibi aracı kudretlerin aracılığına başvurması gerekir.

2. Hazır olan ve olmayan Tanrı. – Öte Dünya, kozmosun Yaratıcısı ve Efendisi olan yüce bir Tanrı tarafından yönetilir. H. Deschamps'ın yazdığı gibi, "Tanrı'nın dünyevi işlerdeki rolünün önemi çok farklı düzeylerde takdir edilir. Genellikle, kolayca ulaşılamayacak kadar uzak olduğu düşünülür..." (*Les religions de l'Afrique noire* – Kara Afrika Dinleri, 1960).

Afrikalı insan için, Yüce Varlık, aynı zamanda, dikkatini insan üzerinde yoğunlaştıran ve insanlara yakın duran bir Tanrıdır (bunu çeşitli Tanrı adlarında, tören biçimlerinde, atasözlerinde görmek mümkündür). Dolayısıyla, Tanrı'nın gerçek yüzü, uzak-yakın ve hazır olan-olmayan paradoksunda algılanır. "Tanrı tehlikeye atılmamalıdır (yani hazır olmamalıdır), ama bu arada, insana yaşamının anlamını güvenceye alacak şekilde son başvuru makamı olmayı da sürdürmelidir (yani hazır olmalıdır)" (R. Luneau). Tanrı hem ruhani kudretlerle insanlar arasındaki ilişkilerin üzerinde bir yer işgal eder, hem bu ilişkilerin merkezinde yer alır, hem toplumsal-dinsel sistemin dışındadır, hem de bu sistemin temelinde konumlanır. Tanrı dünya düzeninin, varlıklarla nesnelerin uyumunun ve varoluşun anlamının "garantörü"dür. Görünmeyenin kudretlerinin gerekli aracılığı, tam da düzenle düzensizlik arasındaki dengede yer alır. İnsan bu kudretlerle doğrudan ilişkiye girebilir, çünkü onları "adlandırır", dolayısıyla da bu kudretler üzerinde belli bir güce sahiptir.

3. Atalar. – Atalar günlük yaşantıda merkezi ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Klan düzeninde veya soy düzeninde

olsun, ailevi yapı, ataları ve alt-soyları birbirine bağlayan bir topluluğun üzerine kurulur. Atalar aileye vesayet eden kudretlerdir; aile üyelerine yaşam, cinsel üretkenlik ve gönenç sağlarlar. Aynı zamanda ailevi geleneklerin muhafızlarıdır, geleneklerin hiç şaşmadan uygulanmasını gözetirler ve bu kurallara uyan veya uymayan bireysel ya da kolektif eylemleri yargılarlar. Ancak, ataların tümü de bu klan ya da soy topluluğu üzerinde aynı yetkeye sahip değildir; kendi aralarında oluşturdukları insan-üstü hiyerarşiye göre toplumsal düzeni koruma rollerini çeşitli düzeylerde paylaşırlar. Her atanın kendine ait eylem alanı, onun mevcut soy topluluğundaki yerine ve bir "ölü" olarak uzaya ve zamana yayılan bir soydaki konumuna tekabül eder. Ataların "yaşamayı sürdürmeleri" yaşayanların onları anmasına, onları temsil eden "söze" ve özellikle doğacak erkek çocuklarda "yeniden beden" bulmalarına bağlıdır.

4. **Ruhlar ve cinler.** – İkinci dereceden tanrılar, cinler veya ruhlar denilen bu ruhani topluluklar, bunların insanla, toplumla ve çevreyle girdikleri ilişkinin doğasına göre kurgulanan ruhani ve etnik bir hiyerarşide yer alırlar. Çeşitli kudretlerden oluşan bu topluluğun başında sıklıkla uygarlık getiren bir Kahraman bulunur. Bu, aynı zamanda, bir Eğitmen, ilksel dünyanın Düzenleyicisi, Gök Tanrı ile Toprak Ana'nın oğlu veya Tanrı'nın yarattığı ilk erkek ve insanların ilk atasıdır. Örneğin, *Dogon* halkında, suların cini Üçüncü *Nommo* (ilk ikisi Tanrı *Amma*'yla birlikte otururlar) başat bir yer işgal eder. O, insanlığı yaratan mühendistir, insanlara ateş sanatını, yemek pişirmeyi, çanak-çömlek yapmayı, alet kul-

lanmayı öğreten efsanevi uygarlık getiren Baba'dır. *Nommo* aynı zamanda "Söz"dür, "Su Tanrısı"dır ve kendini kurban ettikten sonra dirildiği için dünya düzeninin güvencesi ve yaşamın muhafızıdır; koruyucu ve döl verici kudrettir.

Kudretler hiyerarşisinin tepesinde insanın prototipi olan bir ilk Eğitmen olsun olmasın, görünmez evren çeşitli doğalara sahip ruhlarla ve cinlerle doludur, bunların kimileri birbirini tamamlarken, kimileri diğerlerinin karşıtıdır. Bu ruhani toplulukların bir kısmı yerel geleneklerin ürünüyken, özellikle vecde geçme ve bir ölümlünün bedenine girme konusunda usta olan kimileri de dışarıdan ithal edilmiştir. Bunlar kimi efsanevi atalar veya tanrılaştırılmış (kral, kâhin gibi) tarihsel kişilikler de olabilirler. İnsanlarla temasa kişisel bir ilişkiyle, örneğin vecd haliyle veya bedeni ele geçirerek girerler: Bunları *Songhay* halkı *Hole*yler –ailelere bölünmüşlerdir–, Nijer'deki *Bori* halkı *Haoussa*lar, *Fon* ülkesi *Vodun*lar, Zaire'deki *Zela* halkı *Bisimba*lar diye adlandırır. Toprağın ve suların efendileri olan doğa ruhlarına gelince, bunlar doğrudan toprağa bağlıdır ve belli bir yönetici rolleri vardır, ayrıca toprak üzerinde yaşayan ve toprakla uğraşan herkesle dolaylı bağlantıları bulunur. İkincil tanrılar arasında hava tanrıları (yağmur, gök gürültüsü, yıldırım, rüzgâr...), çeşitli tekniklerin yaratıcısı olan tanrılar, tarım ruhları, avcılık, balıkçılık, demircilik ruhları, kraliyetin koruyucu ruhları, köyleri koruyan ruhlar gibi tanrısal kudretler de vardır. Çalılık ve ormanlık alanlar da çeşit çeşit "cüce cinleri" barındırır: Bunlar, toprağı ilk işgal eden, insanlardan önce yaratılmış ve yabanıl hayvanların sahipleri olan minik, görünmez yaratıklardır. Dış görünüşleri

insanlarınkine benzese de daha çirkindirler, gövdeleri ufak, başları büyüktür, ayakları kimi zaman terstir ve tiz bir sesleri vardır; ciddi kötülükler yapabilirler, ama genellikle insanı gülünç duruma düşürecek ufak numaralarla yetinirler.

Evreni oluşturan görünmez kudretlerin hiyerarşisi hep hareketlidir. Bazı yerel klanlar kimi doğa cinlerini kendi kutsallaştırılmış ataları olarak benimseyebilirler. *Serer*, *Kongo*, *Dogon* halklarında "atalar birer tanrıdır ve kendilerine adanmış birer sunakları, birer rahipleri, birer tapımları bulunur".

5. Törenler. – Afrikalılar için, görünmeyen evren en az görünen evren kadar, hatta daha fazla gerçektir. Bir insanın "canlı" kalması, insanla tanrı arasında birer aracı olarak düşünülen atalarla ve ikincil tanrılarla gündelik ilişkiler kurmasına bağlıdır. Görünmeyenle kurulması gereken bu bağlantı, belli törenlerle kodlanan toplumsal-dinsel davranış ve tavırlarla ifade edilir. Törenler, doğum, ergenlik, evlenme, ölüm gibi yaşamdaki önemli dönemeçlere kutsal bir nitelik kazandırır. Söylence, bir kez verildikten sonra daima geçerli olan ve "anlamı" yaratan ezeli ve ilk Söz olarak düşünülür. Evrenin yaratılmasını anlatan *Dogon* söylencesi buna tipik bir örnektir (*Solgun Tilki*). İnsandan "miras" kalan Söz ile ilk Söz arasında uyum sağlandığında, bu ilksel Söz'ün gerçek anlamı "bilgelik" halini alır. Bilge Söz sıkı sıkıya törenlere bağlıdır ve töreni gerçek anlamda etkin kılar. İnsanın atalar, cinler, ruhlar gibi kudretli aracıların yardımıyla Tanrı ile kurduğu ilişki Söz'ün diyalogu gibi görünür; hiyerarşik düzende sıralanan çeşitli sözler toplumun yararına bir arada dile getirilirler. Rahip, kâhin,

medyum gibi dinsel aracılar toplum içi uyum konusunda önemli roller üstlenirler.

Toplum içinde bir düzen ve denge arayışı ve öte dünyanın kudretleriyle bir ilişki ve birleşme arayışı amacını taşıyan törenlerin temelinde her zaman ya bir sunu ya da kanlı bir kurban vardır. Afrika dinsel düşüncesinin özü ve günlük hayattaki kökleri tam da bu sunu/kurban ediminde açığa çıkar: Öte Dünya'nın güçleriyle kurulan iletişim, öte dünyayla yaşamsal değişim, atalarla bir araya gelme vb. Titizlikle beslenen görünmez kudretler böylece ölümden sonra da yaşamaya devem ederler. Buna karşılık, onlar da insanın gücünü artırır, kutsal sofra aracılığıyla onun canına can katarlar. Ailevi ve toplumsal düzeni ifade eden ve yenileyen bu yaşamsal döngü ve buna katılan kozmik varlıklar ve nesneler, Afrika insanına bir "soluklanma alanı" kazandırarak, onun insani durumundaki anlaşılamayan yanı aşmasını sağlar. Yine, aynı yolla, bu insan, efsanevi Ata'yla, Tanrı'nın Yaşamın "İlksel Sözünü" verdiği İlk-Doğan'la simgelenen ezeli birliği hiç bıkmadan geri bulmaya çalışır.

VI. – Avustralya dinleri[6]

Avustralya'nın aborijin etnileri, ki bunların en bilineni *Aranda* halkıdır, görece türdeş dinsel özellikler taşırlar.

Köken söylencelerinde ifade bulan ilk inancın konusu "Düş Çağı"dır: Doğaüstü varlıkların, totem ataların veya

6) René Bureau.

uygarlaştırıcı kahramanların dünyayı, insan kurumlarını, yani uygarlığı günümüzde oldukları gibi düzenledikleri ilksel dönem. Evrenin yaratıldığı bu dönemin sonunda doğaüstü varlıklar yok olmuşlardır. Yaratma işinden bitap düşmüş kimi doğaüstü varlıklar yeraltına inmişlerdir ve buradan insanları gözlemeyi sürdürürler. Bir kısmı da göğe çıkmış ve insanlarla hiç ilgilenmez olmuştur. Avustralya'daki her etnik kümenin bir "Evrensel Babası" vardır ve "Büyük Tanrı" veya "Göksel Kahraman" adını da alabilir. Bu yüce varlığın adı yalnızca erginlenmişler tarafından bilinir. İnsanlar ölümle ilk kez gökle yer arasındaki iletişim aniden kesildiğinde tanışmışlardır. Ama "Düş Çağı"nda her insan bir ruh biçiminde yaratıldığından, öldükten sonra doğum öncesi haline, yani ruha dönüşür.

Avustralya yerlilerinin dinsel törenleri bu efsanevi geçmişi güncelleştirmeyi, kaos durumundaki yeryüzünden kutsal ve düzenli dünyaya doğru giden güzergâhtan yeniden geçmeyi hedefler. İnsanın döngüsü kozmik döngünün bir öğesidir. Dolayısıyla, ilksel çağın yaratıcılık gücünü hiç usanmadan yeniden canlandırmak ve doğaüstü varlıklarla teması sürekli tazelemek önemlidir. Törenlerin en önemlileri erginlenmeyle ilgili olanlardır: Sünnet, ateş törenleri, yağlanma törenleri, doğurganlık törenleri vb. Erginlenme törenleri hem kadınlar hem de erkekler için gizli birtakım edimlerle tamamlanır.

Asya'daki Şamanların benzeri olan *sağaltıcı*lar, doğaüstü varlıklarla ilişkiye girdikleri özel bir erginlenme töreninden geçerler – törende kullanılan kuartz kristalleri simgesel bir önem taşır. Sağaltıcıların manevi kudretleri hastalıkları

iyileştirmelerini, gençlerin erginlenme törenlerine katılmalarını, en önemlisi de insanları kara büyüden korumalarını sağlar. Birisi öldüğünde, "katili", yani ruhları yiyen büyücüyü arama işlemini sağaltıcı yönetir, cenaze törenlerindeki rolü de çok önemlidir.

Dünyanın başka bölgelerinde olduğu gibi, Avustralya yerlilerinin Batı dünyasıyla tanışmaları *yeni dinsel hareketler*in doğmasına neden olmuştur. Örneğin, *Kurangara* tapımı geleneksel dinsel değerleri bir yana iterek büyüyü öne çıkarır. Bu tapımın yandaşları tehlikeli büyülü maddeler kullanarak gizli bir tür cemaat oluştururlar. *Mulongo* ise bir kehanet tapımıdır ve binyılcı (milenarist) bir anlayış taşır; değişik törenlerinde biri beyazları tümden yeninceye kadar sürecek bir savaş sahnelenir.

V. Bölüm

İBRAHİM'İN SOYU

Tanrı'nın seçtiği ve sevdiği aşiret Ulusu* İbrahim, Tanrı tarafından Kildanîlerin Ur kentinden çıkarılarak (Eski Ahit, Tekvin, 11/31) vaat edilmiş toprak olan Kenân ülkesine gönderilir (Tekvin, 12/7). Yahve tarafından sınanan İbrahim –İshak'ın/İsmail'in kurban edilmesi (Tekvin, 22/1-18)– kutsanır ve ondan türeyen soyu gökteki yıldızlar ve denizdeki kum kadar çoğaltılır. İbrahim'in soyu dolayısıyla yeryüzünün bütün kavimleri de kutsanacaktır, çünkü İbrahim Yahve'ye itaat etmiştir (Tekvin, 22/17-18).

Eski Ahit'teki bu anlatımdan ve eski Yahudi geleneğinden başka, İbrahim'in adı Kuran'da altmış dokuz kez anılır. İslam geleneğine göre, o, inananların babası ve onlar için örnek alınması gereken, Allah'a boyun eğmiş bir kişi, yani bir *müslim*dir.

* Özgün metindeki *patriarche* sıfatı ataerkil toplumdaki aşiret büyüğüne işaret eder; İslam geleneğine göreyse aynı sıfat "peygamber" anlamına gelir. (ç.n.)

Yeni Ahit'te de İbrahim'in adı geçer. İsa onun Tanrı'nın vaadine olan inancını över (Yuhanna, 8/56). Aziz Paulus'a göreyse, İbrahim, Tanrı'ya inanmış olan kişidir, bu da onun sevap hanesine işlenmiştir. Oğulları da insanları Tanrı inancına çağırdıklarından onun gibi kutsanmışlardır (Galatyalılara Mektup, 3/6-9); umutlara karşı umut ederek Tanrı'ya inanmış ve böylece çok sayıda kavmin babası olmuştur (Romalılara Mektup, 4/18).

Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık genellikle tektanrıcı dinler adı altında bilinir. Lalande'ın *Vocabulaire*'ine göre tektanrıcılık "dünyadan ayrı tek bir Tanrı'yı varsayan felsefi veya dinsel öğreti"dir. Bu tanımın avantajı, tektanrıcılığın çoktanrıcılıkla, panteizmle (varlığın tekliği – monizm) ve ateizmle (tanrıtanımazlık) olan farkını vurgulamasıdır. Oysa, Plotinus'un felsefi BİR'i ve Eski Ahit'in Tek'i ile, İsrail'in (Yakub) Yahve tarafından tarihsel anlamda tek seçilmesi, Allah'ın yalnız başına olan büyüklüğü ve İsa'nın peşinden giden Hıristiyanların Baba-Oğul-Kutsal Ruh'tan oluşan Üçlemeli Tanrı'sı birbirinden farklı şeylerdir.

I. – Yahudilik[1]

1. Bir ve Tek olan. – Yahudi inancı Bir olana değil Tek olana yöneliktir. Bu teorik bir olumlama değil, İsrail (Yakub) tarafından yaşanan kurtarıcı bir deneyimdir. Tarihsel görecelik içerisinde kendisini gösteren Yahve, benzersiz bir

1) André Manaranche ve Henri Cazelles.

biçimde seçilmiş olan bir halk için yegâne Kurtarıcı olarak görünmüştür. İsrail ezeli bir teklik düşüncesinden gelmemiştir, Eski Ahit'teki metinlerde de Musa'ya inen vahiy bu biçimde gösterilmez. Her şey seçilme sözcüğünün anlamında yatar: Hakikat, tüm evrenin gözleri önünde ve bilgisi dahilinde, özel bir halka bir görev vermiştir ve bu görev o halkın kendi içinde kalmak üzere verilmemiştir. Yahudi tektanrıcılığı, adına Ahit denilen somut bir bağın soyut adından başka bir şey değildir. Eski Ahit'in ontolojik olmaktan çok açıklayıcı nitelikteki diline göre, Yahve, İsrail'in yegâne Kurtarıcısıdır. Tanrı'yı bilmeyi ve ona inanmayı sağlayan bu ilişki, ilk elde, sınırlayıcı veya keyfi bir görüntü sunar (akıl yoluyla doğrulanamamaktadır), ki bu da başta Spinoza olmak üzere Aydınlanma çağı Avrupalıları arasında büyük çalkantılara neden olmuştur. İbrani ulusu, insani anlamda olası görülemeyen gökten inme varlığıyla, kendisine şöyle der: "Seni ezen kavimlerin ortasında, Ben senin için buradayım, Ben, Tek olan, ve boş oldukları kadar köleleştirici de olan şu putların geçersizliğini ilan eden." Ahit, 'bir'in Bir ile kurduğu bağdır, tıpkı onu simgeleyen tekeşli evlilik bağı gibi. Kavimler, dünyanın kutbu olan Yeruşalim'e (Kudüs) doğru yürümeye çağrılırlar. Dolayısıyla, söz konusu olan, merkezi bir evrenselliktir. İsrail, yegâne Tanrı'yı yanına alarak ve görevinin gerçekleştiğini görebilmeyi umut ederek, farklı olmanın sevincini duyar: Diyebiliriz ki, o, dışlanmışken artık içeri kabul edilmiştir. Bedel karşılığı kurtulma deneyiminden yola çıkan bu inanç, yaratılış konusuna da yansır. Yahudi tektanrıcılığı, tek bir tanrı varsayan bir doğa tapımıyla (paganizm) karıştırılmamalıdır. Eski Ahit'in yücelttiği tekil, gerçek ve somut bir Teklik'tir. Bu,

önce kendi içinde sıkılan (Rosenzweig) ve sonrasında kendi dışındaki bir başka tekliğe çağrıda bulunan ve bu çağrısına yanıt alan bir Tanrı'dır.

2. **Kişinin Tanrısı.** – Eski Ahit'teki Tanrı, "İsrail'in Tanrısı" olarak tanınmadan önce karşımıza "İbrahim'in Tanrısı" olarak çıkar. Bu Tanrı insanla konuşarak ona durmadan yinelenen vaatlerde bulunur (Tekvin 12/2; 15/13-16; 17/3; 26/2-5...). İnsana yardım sözü verir ("senin yanındayım"), soyunu çoğaltacağını, ona bir ülke vereceğini ve onu gönençli kılacağını vaat eder. Eski Ahit'in ve Tanrısının İÖ II. bin başına özgü çoktanrıcılığıyla olan benzerliklerine bakıldığında, Ahit Tanrısının, Musa döneminde bir ahlak Tanrısı ve sonrasında, Şaul ve Davud döneminde, bir ulusal Tanrı halini almadan önce, bir "ben"e zihni, seçenekleri ve özgürlüğü çerçevesinde hitap eden bir "ben" olarak kabul edildiği anlaşılır.

3. **Yaşamın kudreti olarak Tanrı.** – Eski Ahit'in ilk Beş Kitap'ının (J) en eski katmanında, İbrahim'in *'el'*i (*elohim*) YHWH diye adlandırılmıştır ve, kuşkusuz, Yahve şeklinde okunmalıdır. Musa'nın çağında bu adın içinde "olmak" kökü okunacaktı, ki pek çok bilim adamı Yahve adının bu kökün bir biçimine tekabül ettiğini düşünmektedir hâlâ. Kimi başka bilim adamlarına göreyse, bu adın kökeninde "benimki" iyelik adılı bulunmaktadır: Babil dilinde aynı anlama gelen *yaum* veya *yau* adılı, batıya gittikçe, *you*, *yaw* veya *yô* biçimini almıştır. Tanrı, Adem ve Havva ile konuşurken Yahve adını alır, onlara buyruklar verir ve kendi sesinden başka

seslere kulak verdiğinde insanı yargılar. O, göğsü açan yaşam kudretidir (Tekvin 30/2) ve Havva ile birlikte ilk-doğanını yaratır (Tekvin 4/1). Atmosfer olan ve yaşayanların solukla katıldıkları yaşam kudreti tümüyle onun elindedir (Tekvin 3/8; 6/3). Bu Tanrı insan etkinliklerinin ürünlerinden gelen sunuları kabul etse de bunlara bağımlı değildir (Kabil ve Habil). Toprak katili reddettiğinde bile insan hayatını korur (Tekvin 4/15). İnsanın ölmesine göz yumar, ama kadına da ondan türeyecek soyların ölümün güçleri karşısında muzaffer olacakları sözünü verir (Tekvin 3/15). İnsanlığın bir tufanla yutulmasına göz yumar, ama Nuh'un kurbanını kabul ederek onu bu toplu yok edişin dışında tutar. İnsan yüreğinin temel sapkınlığına rağmen mevsimlerin sıralı sürekliliğini sağlar (Tekvin 8/21). Son olarak, çoğalarak yayılan bir insanlığın ihtiraslı tasarılarının tamamlanmasına izin vermez (Babil): Yeryüzünün tüm ailelerini kutsamaya hazırlanırken seçtiği İbrahim ve onun soyudur (Tekvin 12/2-4).

4. Baba-Tanrı, babanın Tanrısı, babaların Tanrısı. – İbrahim'in kişisel Tanrısı, koruduğu bu insanı diğer insanlardan yalıtmaz. Habil'in sunusunu ve Nuh'un ateşte tümden yaktığı kurbanını kabul ettikten sonra, İbrahim'in karşısına kadim kutsal mekânlarda çıkar: More meşesi, Mamre meşeliği. Karşılığında İbrahim yeni sunaklar yapar (Tekvin 12/7) ve Tanrısını YHWH diye anar. Yine de, Kenân'daki tapım edimlerinde kullandığı ad *El*'dir (Tekvin 14/19; 21/33...). Mezopotamya'da kişisel tanrı sıklıkla bu heceyle (*ilu*) anılırdı. Oysa, Kenân'da bu ad, izni olmaksızın hiçbir tanrının kendi adına bir tapınağa sahip olamayacağı en yüce Tanrı'ya aitti.

El uzaktaydı ama iyilik yapan bir tanrıydı, Baba-Tanrı'ydı. Dolayısıyla, İbrahim, bir arada yaşadığı Kenânlıların yüce Tanrısının niteliklerini ve adını hiç zorlanmadan kendi Tanrısına yakıştırabilmişti. Fakat bu Tanrı ne belli mekânlara, ne kimi kozmik olaylara, ne siyasi erklere, ne hasadın bereketine, ne de sağaltıcı su kaynaklarına bağlıydı. Yine de, kendisine inanan İbrahim'in iyiliği için onu sağaltabiliyor (Tekvin 20/17), ona bereketli hasatlar (Tekvin 26/12), sürüler (Tekvin 13/2), hatta "düşmanlarının (berkitilmiş) kapısını (Tekvin 22/17) verebiliyordu. Eski Ahit'te bu Tanrı'nın adaletine bir kez atıfta bulunulur (Tekvin 19/25), ama onun için asla "kutsal" (*qdš*) sıfatı kullanılmaz, çünkü o çağda böyle bir sıfat kullanmak Tanrı'yı insandan ve insan davranışından uzaklaştırırdı.

Bu Baba-Tanrı, İshak (Tekvin 26/24) ve Yakub (Tekvin 28/13; 31/53) tarafından "babanın Tanrısı" diye tanınacaktır. Çoktanrıcılıkta, babanın tanrısını anmanın amacı belli bir girişimi daha fazla güvenceye almaktı. Eski Ahit'teyse, babanın (İbrahim) kişisel Tanrısı, oğlun veya torunun kişisel Tanrısına dönüşerek bu bireylerin tümünü aynı inanç ve aynı Tanrı çevresinde birleştirir. Yusuf'u (Tekvin 49/25) ve kutsal dağdaki Musa'yı (Çıkış 3/6) kutsayan da babanın Tanrısıdır. Ancak, aynı Tanrı, Musa'yı İsrailoğullarını kurtarmaya gönderirken "babaların Tanrısı" sıfatını alır. İbrahim'in ve şimdi İshak'ın ve Yakub'un olan Tanrı, artık bir ulus halini alan ve kendi indinde yeryüzünün tüm ailelerinin kutsanacağı bir alt-soyun Tanrısı olarak tanınacaktır (Tekvin 12/3). Musa'nın ve yalvaçların Tanrısı doğanın efendisi, halkının başkanıdır ve halkının davranışını Sina Ahdi ile belirlemektedir.

5. YHWH "bir ahlak Tanrısı"dır. – Çünkü bağlandığı halka birtakım kurallar dayatır. Bunlar birtakım törenler (Çıkış 34/10-26) veya On Emir'dir (Çıkış 20). Buyrukların tümü de, İÖ II. binde yaşayan kültürlerin tanıdıkları ahlaki zorunlulukların en saf halidir: Diğer her türlü tanrı tapımını bir kenara atarak kişisel Tanrıya saygı gösterilmesi; öz kişilik, aile ve öz mallar gözetilirken gelecek kuşaklara saygı gösterilmesi. Bu Tanrı, çöldeki pek çok "isyanla" somutlaşan insan özgürlüğüne hep saygı gösterir.

Sözlerine saygı göstermesi koşuluyla halkını koruyan bu Tanrı, "öfkelenmekte yavaş, iyilikte ve sadakatte zengindir ve günahı affeder" (Çıkış 34/6- Sayılar 14/18). Savaşçı Tanrı işlevlerini de üstlenecektir (Sayılar 21/14- Çıkış 17/8-13).

Eski kozmik tanrılar (rüzgârlar) veya yerel tanrılar (*Lahay*, *Roy*, Çıkış 16/13-14) artık yalnızca birer habercidirler. *Male'akîm*'e, yani Tanrı'nın "meleklerine" dönüşen eski tanrılar, zamanın elçileri veya düşük rütbeli tanrıları gibi, Tanrı'nın sözünü iletirler. Doğa tapımının tanrıları ölmezdi ya da ölüyor gibi olsalar da yeniden ortaya çıkarlardı. İsrail'in Tanrısı Ebedi bir Tanrıdır. Tapınılan, övülen ve Sina Dağı'nda Musa'ya tabletler halinde verdiği Yasasına uyulan yalnızca odur.

II. – Hıristiyanlık[2]

Hıristiyanlığı Musevilikten ayıran en önemli özellik, gerçek insan olan İsa'nın aynı zamanda gerçek Tanrı olduğu

2) Joseph Doré.

inancıdır. Tanrı'nın başkalığını sorgulamayan Hıristiyanlığa göre, o, insanlarla buluşmaya kendiliğinden gelmiştir. Bambaşka olan Tanrı kendini gerçekten "bizimle-olan-Tanrı"ya dönüştürmüş (Emmanuel, Mt 1/23) ve Bakire Meryem'in oğlu *Nasıralı İsa*'nın yaşamı, çilesi, ölümü ve dirilişi çerçevesinde bu biçimde tanınmak istemiştir. İsa, Tanrı'nın ete kemiğe bürünmüş halidir, Oğul "konumundaki" Tanrı'dır. Hıristiyanlar Tanrı'nın çok kişilikli olduğuna inanırlar: Tanrı hem Baba, hem Oğul, hem de Kutsal Ruh'tur. İsa'nın kişiliğinde Baba insanlara Ruhunu göndermiştir. İsa da tanrısal kimliğini açık ederek tüm insanları *tanrısallaşma*ya çağırmıştır (2 P 1/4, bu inanç özellikle Doğu Kilisesi geleneğinin hidayet ilahiyatında işlenmiştir), yani insanların evlat edinilmiş birer oğul olarak kendisiyle aynı Baba'yı paylaşmalarını istemiştir. İsa Mesih'in Tanrısı adına, Hıristiyanlar, kişiliksiz, çoktanrıcı veya tümtanrıcı (panteist) bir Tanrı'yı reddederler, çünkü onlara göre *Tanrı*'dan başka Tanrı yoktur ve tüm insanların insan olarak üç kez aziz ve üç kez daha yakın olan Tanrı'ya hayat boyunca bağlanmaya çağrılı olduklarını ilan ederler.

1. "Ayırıcı" bir dogma. – Etkin bir biçimde müdahalede bulunarak kendisini insanlara sevgiyle ve onları kurtuluşa erdirmek üzere tanıtan bir Tanrı inancı, ayrıca Tanrı'ya *babalık* sıfatını yakıştırma ve dolayısıyla insanların onunla bir *evlatlık* bağı kurdukları inancı yalnızca Hıristiyanlara özgü değildir.

Ne var ki, Hıristiyanları diğer inançlılardan ayıran şey, onların insanla Tanrı arasındaki evlatlık bağının ve Baba

ile Oğul'dan Kutsal Ruh'un çıkmasının *Tanrı'nın kendisinde* gerçekleştiğine inanmalarıdır. Bu inanç Tanrı'nın birliğine zarar getirmediği gibi onu özgün bir biçimde karakterize eder ve belirler: Baba, Oğul, Ruh.

Kimileri Hıristiyan özgünlüğünü çürütmenin mümkün olduğunu sandılar, ama bu girişimlerden hiçbiri yeterince ikna edici olamadı. Hinduizmde de Vişnu, Şiva ve Brahma'nın oluşturdukları bir tanrısal üçlemenin bulunması, Hıristiyan Kutsal Üçlemesinin bununla bir benzerlik taşıdığı veya buna eşdeğer olduğu çok da geçerli bir sav sayılmaz. Yine de, perspektifleri çokça genişleterek, Hint-Avrupa toplumlarının dünya ve toplumsal örgütlenme görüşündeki üçlü yapının önemini göstermek üzere G. Dumézil gibi yetkin birini anmalıyız. Aslında, Hıristiyan Üçlemesi'nde söz konusu olan ne çoktanrıcılık ne de insan topluluklarının örgütlenmesidir, konu yalnızca *tek* olan *Tanrı*'dır.

Hegel'in spekülasyonları temelinde girişilen yaklaşımlar da bu filozofun ve Hıristiyan inancının çok yüzeysel bir şekilde tanındığını gösterir. Hıristiyan Kutsal Üçlemesi'yle kavramsal bir diyalektiğin sistematik kullanımı anlamını taşıyan Hegel'in Mutlak Ruh'u arasında hiçbir benzerlik yoktur: Kavram'ın kendiliğinden olan hareketi, Hıristiyanların tek ve yaşayan Tanrı olarak kabul ettikleri Varlık'ın vahyolmasıyla bir tutulamaz!

Hıristiyan Kutsal Üçleme dogması öylesine farklı bir noktada durur ki bu din diğer "vahyedilmiş dinler" –Yahudilik ve Müslümanlık– alanında özel bir yer işgal eder. Vahyedilmiş dinler içerisinde, İsa'yı izlemeyi ve kendinden

doğan Hıristiyanlığa katılmayı reddeden Yahudiliğin anılmasının nedeni, Musa geleneğinin katı kavramlarına göre anlaşılan Yahve'nin tektanrıcı niteliğinin sorgulanmak istenmemesidir. Müslümanlığa gelince, "Allah'tan başka Tanrı yoktur ve Muhammed onun peygamberidir" temel tümcesinden anlaşıldığı üzere, bu din İsa'nın tanrısal niteliğini ve Hıristiyan Üçlemesi'ni tümden reddetmektedir.

2. **"Birleştirici" bir dogma.** – Üçleme dogması Hıristiyanları hem diğer inanç sahiplerinden kesin bir biçimde ayırır hem de, kimi dinsel görüş ayrılıklarına rağmen, onları kendi aralarında birleştirir.

Örneğin, VII. yüzyılın sonunda toplanan İznik-İstanbul konsillerinde, Ortodokslar, Hıristiyan amentüsüne ["*Baba'dangelen Kutsal Ruh'a inanıyorum*"] "*ve Oğul'dan*" formülünün eklenmesine karşı çıkmışlardır. Çünkü, amentünün yeni şeklinde olduğu gibi, Ruh'un Baba'dan *ve Oğul'dan* çıktığını değil, Baba'dan *Oğul aracılığıyla* çıktığını kabul ederler. Diğer yandan, kurtuluşa erme konusunda fedakârlık ve ikame öngören yaklaşımları fazlaca benimseyen ve günahtan arınma konusunda kilise adamlarının aracılığına önem vermeyen Protestanlar (Reformcular), İsa'nın kişiliğinde ete kemiğe bürünen *Oğul*'un merkezi konumuna, onun çarmıhta insanların günahları için öldüğüne ve insanların aklanmaları için dirildiğine inanırlar (Romalılara Mektup 4/25). Aklamadan çok tanrısallaştırma yönünde geliştirilen hidayet ilahiyatından kutsallaştırmalara kadar Doğu Kilisesi geleneğine giren anlayışa gelince, bu Kilise en çok *Pneuma* (Yunanca *nefes*, yani Ruh) üzerinde durmuştur.

Fakat değişik kiliselerin öğretilerindeki ayrılıklar her ne olursa olsun hiçbiri ortak ve temel Hıristiyan dogmasının aleyhinde bir konumda değildir.

3. Tanrı'nın gizeminin İsa Mesih'in kişiliğinde bilinmesi. – Hıristiyanlık dini Tanrı'nın sözcüklerle bilinmesi sorunuyla ilgilenmez. Onu ilgilendiren *insanın* bir Hakikate *geçişi*dir, bu da bu dinin sınırlarını aşar. Hıristiyanlığa göre *Tanrı kendiliğinden* insanlara doğru gelir. Tanrı'nın bu şekilde kendini insanlara vahyetmesi, Eski Ahit'le birlikte, Tanrı ile İsrailoğullarının arasında Antlaşma yapılmasıyla ilgili olaylar çerçevesinde başlamıştır. Fakat bu vahiy en üst noktasına İsa Mesih'in kişiliğinde ulaşır. İsa'dan itibaren Tanrı artık "el yordamıyla" basitçe aranmaktan çıkmıştır (Elçilerin İşleri 17/27). O artık kral, yalvaç, bilge, rahip gibi tanrısal Ruh'a sahip, dolayısıyla tanrısal iradeyi yerine getirebilecek nitelikte, tanrısal sözün müjdecisi, tanrısal bilgeliğin ve kutsallığın tanığı olan insan *aracılar*la kendisini tanıtmak da istemez. İsa Mesih'in kişiliğinde, Tanrı, *kendiliğinden*, tarihin ortasında kendisini göstermiş ve vahyetmiştir. O insanlara doğru gelmiştir, kendisini onlardan biri yapmıştır, o "onlarla-olan-Tanrı"dır.

Tanrı'daki çokluk. – Tanrı'nın görüntüsü ve onun ete kemiğe bürünmüş hali olarak görünen İsa Mesih, gerek dünyevi gerekse göçmen yazgısında (Diriliş), kendisini hep bir "başkasına" göre tanımlamıştır. O başkasına verdiği ad "Babam"dır, kendisi de onun çok özel Oğlu'dur. İsa yalnızca Eski Ahit'te Yahve diye adlandırılan bu Başkası'na göre Tanrı

olarak tanınmıştır. Oysa, Yahve, o andan itibaren, İsa'dan bağımsız olarak kendisini Tanrı biçiminde tanımlayamamıştır. Buradan da Tanrı'nın kimliğinde bir gerilim, bir iki kutupluluk doğmuştur, çünkü Tanrı gerçekten de "İsa'nın kişiliğinde"ydi, ama İsa kendini ancak "Tanrı'nın bir Hakikatine" atfen anlayabiliyordu ve bu Hakikat İsa'nın kendisi değildi. İsa'nın bir başka tanrıya atıfta bulunması bu tanrıyı Babaolarak gösterir. Ve insanoğlu olan İsa ne yalnızca insan olarak ne de mutlak anlamda Tanrı olarak anlaşılabilir; İsa, *Tanrı'nın Oğlu olmak niteliğiyle gerçek Tanrı* olarak anlaşılır.

İlk Hıristiyan toplulukları, değiştirilmesi gerekeni değiştirerek (*mutatis mutandis*), ilk aşamada yalnızca İsa Mesih hakkında söylenmiş olanın yanı sıra bir Üçüncü'nün varlığını teyit etmek zorunda olduklarının farkına varınca, benzeri bir işlemle bu iki kutupluluk Tanrı'daki üçlülük olarak teyit edilmiştir. Bu Üçüncü, inananların canlandırılması ve kutsallaştırılması konusundaki görevini hem kendi adına hem de İsa ve İsa'nın "Babam" dediğine bağımlı olarak yerine getirdiğinde, o da, Baba'ya ve Tanrı olarak tanınan Oğul'a bağlı biçimde *Tanrı* olarak tanınmıştır. Bu eylem ve tezahür biçimlerinin Eski Ahit'te Tanrı'nın Ruh'una atfedilenlerle arasındaki yakınlıklar göz önünde bulundurulduğunda, zamanla bu Üçüncü'ye Baba'nın ve Oğul'un *Ruhu*, Sevgi Ruhu, Kutsallık Ruhu ve nihayet Kutsal Ruh adı yakıştırılmıştır. Kutsal Ruh, İsa ile birlikte ve onun aracılığıyla tamamlanan vahiy yoluyla Tanrı'da tezahür eder.

Tanrı'nın gizemi. – Tanrı, Oğul İsa Mesih'in kişiliğinde ve Kutsal Ruh'un aracılığıyla vahyolmuştur. Öyle ki, onu

vahyeden onun ne olduğuna da katılır. Hıristiyan inancının Tanrı'sı, aynı anda ve tek olarak, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak kendini gerçek kılar. Fakat o yalnızca Vahyedilmiş Varlık değildir, İsa'nın kişiliğinde Vahyedendir, Kutsal Ruh ise bu vahyi tamamlayandır. Kalvenci bir ilahiyatçı olan Karl Barth, vahyin üçlü karakteri üzerinde çokça durmuştur. Katolik ilahiyatçı Karl Rahner ise, Üçleme'den söz etmenin, Tanrı'nın kendisi olarak ne olduğuyla dışarıya kendisinden ne vahyettiği arasında sıkı bir bağ bulunduğunun kabul edilmesi demek olduğunu vurgulamıştır.

Yine de, bu konuda şaşkınlık uyandıran bir yön vardır: Tanrı'nın kendisini vahyetmesi, insanlara doğru gelmesi, insanların arasında İsa'nın kişiliğinde bulunması ve Kutsal Ruh aracılığıyla insanların içinde olması. Tanrı'nın "gizem" olduğunu söylemek ya da "Kutsal Üçlemenin gizeminden" söz etmek, Tanrı'yı insani çabalarla ulaşılamayan ve insan zihninin kavrayamayacağı bir Hakikat olarak görmek ve onu *saklı* bir Tanrı (*Deus absconditus*) olarak nitelemek değildir yalnızca. Tanrı aslında vahyolduğunda tüm gizemiyle tezahür eder: "Tanrı kimdir ki bizi bu kadar çok sevsin?" Bu soruya Hıristiyan inancının verdiği en temel yanıt *Tanrı'nın sevgi* olduğudur. Bu durumda gizemin anlaşılmazlığı, yalnızca usa vurulamazlıkla sınırlı kalmaz. İnsanın, sevgiyle, *bu inancı benimseme kararını* vermesi beklenir: "İnanmaya değer olan yalnızca sevgidir", sevgiye değer olan da yalnızca inançtır. İnsan sevgisini hiçbir şey açıklayamaz ve akılcı kılamaz: Bir Sevgi-Tanrı'nın sevgisi hangi en güçlü gerekçeye değebilir? Tanrı'da anlaşılmaz olan, onun Tanrı olması ve Tanrı olarak ne olduğu değildir yalnızca. Tanrı'nın gizemi, esas olarak,

onun insanlara doğru gelmesi ve onlarla gerçekten ilişkiye geçerek kendini vahyetmesidir. Vahyin anlaşılabilir olması ancak onun sevgiden çıkmasıyla ve bu vahiy aracılığıyla Tanrı'nın kendini olduğu gibi vahyetmesiyle mümkündür. O, Sevgi *olan* ve *bize gösterdiğine* duyulan sevgi olan Tanrı'nın vahyidir. Tanrı'nın *vahyedilen* gizemi tam da budur.

Tanrı'nın üçlülüğü ve tekliği. – Yalnızca vicdani bir karar böylesi bir vahyi kabul edebilir. Tanrı'nın kendini vahyettiğini akılla kanıtlamak söz konusu olmadığı gibi, onun üçlü karakteri de akılla açıklanamaz. Ne var ki, insan vicdanı vahyi kabul ettiğinde, insan zihnine üzerinde düşüneceği bir "konu" da vermiş olur. Bu düşünceyi vicdanın üzerinde ve içinde derinleştirmek de özünde sürekli akılcılaştırma (*rationabile obsequium*) yeteneği olan ilahiyatın işidir (Romalılara Mektup 12/1).

4. Kilise. – "Hıristiyan" adıyla ilk kez Antakya'da anılan örgütlü müritler topluluğunun tarihsel kökeni İsa Mesih'e dayanır. Kilise, İsa'ya inananların ve ona bağlanmalarını sağlayan vaftiz töreninden geçmiş olanların toplanma yeridir. Paulus'un söylediğine göre, bu müritler İsa'nın canlı bedenini oluştururlar. İsa bu bedenin başı, Kutsal Ruh canı, müritler de bedenin üyeleridir. İsa, özel kutsal törenlerle, müritlerine hayatını ve kişiliğini tanıtır; İsa'nın anısına adanan törense ekmek ve şarapla yapılanıdır.

Paskalya'nın anısını taşıyan bu hidayet eyleminde, İsa, yetkili bir rahip tarafından kutsanmış ekmeğin ve şarabın aracılığıyla, törende gerçekten hazır bulunur. Ekmek ve şa-

rap töreni, Bakire Meryem ve tüm azizlerle birlikte, göksel Kilise'deki ebedi hayatın bedelidir. İsa'nın sözlerini anacak olursak: "Ben, gökten inmiş yaşayan ekmeğim... Ebedi hayat niyetine etimi yiyen ve kanımı içen herkesi, ben, kıyamet günü dirilteceğim" (Yuhanna, 6/51, 54).

İsa, tüm kuşaklar için yol, hakikat ve yaşamdır. Kuşakları peşinden sürüklemek için, İsa, on iki havarisinden oluşan bir heyet kurmuştur. Heyetin başı havari Petrus'tur ve Roma piskoposu, yani papa tarafından temsil edilir. Papanın kendisi de diğer piskoposlarla çevrilidir. Papa ve piskoposlar Tanrı'nın halkının sorumluluğunu taşırlar ve Tanrı'nın Söz'ünü (Kutsal Yazılar) öğretmekle, halkını kutsamakla ve yönetmekle yükümlüdürler. Papa ve piskoposlar heyetinin Katolik Kilisenin –Bossuet'nin deyimiyle, İsa'nın yaygınlaştırıldığı ve iletildiği yerdir– hizmetinde en önemli kararları aldığı yer evrensel (*ekümenik*) konsillerdir. "Tanrı tüm insanların kurtarılmasını ister" (Paulus, Timoteos'a Mektup 2/4). Kilise kurtuluşun zamanlar boyunca kutsanmasıdır. Zamanlar sona erdiğinde, Tanrı geri gelip yaşayanları ve ölüleri yargılayacak ve Tanrı'nın muazzam halkını kendi mutlu ebediyetinde toplayacaktır. O zaman Kilise göksel Kudüs olacaktır ve *Tanrı herkesin içinde bütünleşecektir* (Korintlilere Mektup 15/28). O zaman insanlığın en eski düşü tamamlanacak ve her insanın yüreğindeki umut içkin bir biçimde yerine gelecektir: "*İnsanlar onun halkı olacak ve o, onlarla olan Tanrı, onların Tanrısı olacaktır. Tanrı tüm gözlerdeki yaşları silecektir. Artık ne ölüm, ne ağlama, ne feryat, ne de acı kalacaktır. Çünkü eski dünya çekip gitmiş olacaktır*" (Yuhanna'ya göre Göksel Krallığın betimlemesi, Kıyamet 21/3-4).

Bu andan itibaren, ebediyeti bekleyen ve onu üstlenen Kilise, sevgi inancı olan umudun Krallığına dönüşür ve İsa'nın şu mesajını iletir: "*Efendin Tanrı'yı tüm yüreğinle, tüm canınla, tüm gücünle ve tüm ruhunla seveceksin. Ve kendinden sonra geleni kendin gibi seveceksin*" (Luka 10/27). Hıristiyan insanın yazgısı, İsa'da kişileşen Tanrı'nın inayetini dilemek ve onu paylaşmaktır; insani varlığını dolu dolu yaşamak, Tanrı tarafından sevilme coşkusunu duymak ve Kutsal Üçleme çerçevesinde onun eksiksiz sevgisine doğru yol almaktır.

III. – Müslümanlık[3]

Yalvaç Muhammed'in ardından (570-632), Müslümanlar (*muslimûn*), Tanrı'ya (*Allah*) boyun eğerek –*islam* sözcüğü "boyun eğmek" demektir– ona, Yaratıcı ve Efendi olarak, borçlu oldukları saygıyı ve yüceltmeyi yerine getirirler. Uzlaşmaz tektanrıcılar olan bu inananlar (*mu'minûn*) bir arada bir anacıl cemaat, yani ümmet oluştururlar (Arapça *umma*, anne anlamına gelen *umm* sözcüğünden türemedir). Ümmet, Müslümanları eğitir ve besler, onlara belli etkilerde bulunur ve onları zorlar, destekler ve coşturur. Ümmet, pek çok ırk, dil ve uygarlık farkına rağmen, herkesin birbiriyle dayanışma halinde olduğu ve birbirini kardeş olarak gördüğü birleştirici bir toplum olan İslam'dır. Ortaya çıkmasından sonraki on dörtyüzyıl boyunca, Müslümanlık, Asya ve Afrika'ya yayılmış ve Avrupa ile Amerika'da sağlam bir diaspora yaratmıştır.

3) Maurice Borrmans.

Müslümanların belirgin bir uygarlık tasarıları vardır: Başlangıçtan beri düşledikleri ideal kenti inşa etmek. Bunun yanı sıra bir de dinsel tasarıları bulunur: Tanrı'nın Yüzünün aranması ve o tek Tanrı'nın yüceltilmesi; bu iki amaç kişisel ve kolektif erdemleri geliştirir.

1. İslam ve uygarlık tasarısı. – Müslümanların kalabalık cemaatler oluşturdukları her yerde İslam bir din ve devlet, bir kültür ve uygarlık olarak karşımıza çıkar, çünkü zamana bağlı (dünyevi) olanla manevi olan arasındaki farkı gözetme düşüncesi onlara yabancıdır. Hemen her zaman, her Müslümanın kendini rahat hissedeceği *ayrı bir dünya* yaratma çabası içinde gibi görünürler. Modern milliyetçi akımlar Müslümanların herhangi bir Müslüman ülkede kendilerini evlerindeymiş gibi hissetmeleri gerçeğini yok edememiştir. Çünkü onlar "*Tanrı'nın yeryüzünde yarattığı en iyi cemaat*[in]" (Kuran 3/110) üyeleridirler. Bu geniş uluslararası dinsel cemaatte (*umma*), Müslümanlar, özellikle Ramazan ve Hac için Mekke'ye gitme gibi toplu coşku dönemlerinde, gerçek bir dayanışma duygusuyla birbirlerine bağlanırlar.

İslami çağın Muhammed'in 622 yılında Mekke'den Medine'ye göç etmesiyle (hicret) başlaması ve bu olayın Tanrı'nın halifesi olmak sıfatıyla Yalvaç'ın başına geldiği ilk İslami devletin kuruluşuna rastlaması göz önünde bulundurulduğunda akla şu soru gelir: Pek çokları için, Muhammed'in Mekke'de hutbe okumasıyla başlayan dinsel tasarının, mutlak surette, siyasetin ve hukukun doğrudan Tanrı'nın vahyedeceği bir Yasa temelinde yürütüleceği bir uygarlık tasarısıyla somutlaşması ve mükemmelleşmesi

gerekmiyor muydu? Müslümanların "inançsızlık ve savaş topraklarına" karşı "boyun eğme ve adalet toprağı" olan kusursuz Müslüman kentini nihayet kurmak olarak tanımladıkları ortak iradelerinin kökeni tam da budur. Hiç kimse, çeşitli halifelerin ve hanedanların değişik tarihsel yöntemlerle pek çok kutsal toplumu İslama kazandırdıklarını ne inkâr edebilir ne de reddedebilir. Fakat bu dinin Kuran'a ve Muhammed'e olan sadakati göz önünde bulundurulduğunda, (Muhammed'in ve dört halifenin, 622-661, "iyi bir şekilde yönettikleri") Medine Devleti'nin tüm Müslüman devletler için bir örnek model olması ve bu modelin günümüzde dahi geçerli sayılması, *gelenekçi* veya *köktendinci* Müslümanlar ile *reformcu* veya *laiklik yanlısı* Müslümanlar arasındaki tartışmanın temel sorununu oluşturmaktadır.

2. İslam ve dinsel tasarısı. – Müslümanlık her şeyden önce ve özellikle her insanı "Tanrı'nın şahidi" ve onun yeryüzündeki "askeri" sayan dinsel bir tasarıdır. Müslüman toplumun ve üyelerinin dinselliği, yaşamın her alanını ve en ufak insani davranışları bile etkisi altına alan kitlesel, bazen de kapsayıcı bir olgudur. Her Müslüman bu durumdan övünç duyar ve *iyiyi hâkim kılmak ve kötüyü yasaklamak* olan kolektif ödev adına, dünyevi toplumda *Tanrı'nın yasalarının* (*hukûk Allah*) ve İslam yasalarının muzaffer kılınması eylemine katılır. Din, zorlayıcı olmadıkları sürece, coşku dönemlerinden oluşan toplumsal bir iştir. Fakat tüm bu ayrıntıların içerisinde İslam büyük bir kişisel maceradır. İnançlı kişi, Muhammed'i örnek alarak, *Tanrı'nın Sözü* olan Kuran'a, çok basit bir amentüyle ifade edilen *inançlı*

bir boyun eğmeyle, zorunlu tapınmayla, Yasa'ya uygun davranışla ve Gizem'e mistik bir yaklaşıma kadar giden dinsel bir iç deneyimle yanıt vermelidir. Musevi ve İsevi gelişme çizgilerinden Muhammed'in eliyle koparılmış İbrahimi bir tektanrıcılık olan İslam, tek Tanrı'ya inanmaktan ve onun Buyruklarına itaat etmekten ibarettir. İnsanın büyüklüğü bu şehadette ve bu hizmette yatar: "*Şehadet ediyorum, o halde varım.*"

Müslüman, her şeyden önce, İbrahim'in, Musa'nın, Yusuf'un, İsa'nın ve havarilerinin tavrını izleyen *Tanrı'ya boyun eğmiş* (*muslim*) kişidir: *Tanrı'nın gözünde Din boyun eğmektir* (Kuran 3/19). Muhammed'in ana fikrini yeniden ele aldığı ve Arap *Hanîf*lerin uyguladıkları "yaratılmış doğa"ya ilişkin ilksel tektanrıcılık (*fitra*), Ademoğullarının çoktandır kabul ettikleri (*Tanrı onların Efendisidir*, Kuran 7/172) *ebediyet öncesi antlaşma*nın (*mîthâk*) geliştirilmiş halidir. Temel eylem, insanın kendini tümüyle Tanrı'nın ellerine bırakmasıdır: *Tanrı'ya güven! Koruyucu olarak Tanrı yeterlidir!* (Kuran 4/81). "Güven altına alan" (*mu'min*) yalnızca Tanrı'dır ve inanana şunları söyletir: *Yardım bana yalnızca Tanrı'dan gelir. Kendimi Onun ellerine teslim ederim ve tövbe ederek Ona dönerim* (Kuran 11/88).

İnançlının bu *teslimiyeti*ne karşılık Tanrı ona üçlü bir yol bahşeder: Kendi Sözü olan Kuran, kendi yalvacı olan Muhammed ve kendi cemaati olan Ümmet (*Umma*). Tanrı bu bağışı yaparken insana düşen onu düşünmek, taklit etmek ve ona danışmaktır.

Bu üçlü kaynaktan her gün beslenen Müslüman kendi basit, yekpare ve koşulsuz inancını (*îmân*) yaşayabilir. Belli

ve belirsiz vakitlerde Tanrı'nın tekliğini, büyüklüğünü ve onurunu ilan eder, ama bu arada ona herhangi bir ortak koşmaktan şiddetle kaçınır, bu da Müslümanları Hıristiyanların tektanrıcılığı konusunda son derece kuşkucu kılar. Tanrı'nın doksan dokuz Güzel Adını zikreder, ama sonuncu kimliği hakkında onu sorgulamayı reddeder. Meleklere, şeytanlara ve cinlere inanır. Adem'den İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya ve Muhammed'e kadar giden tüm yalvaçlara saygı gösterir. Tevrat'ı, İncil'i, Mezmurlar'ı ve Kuran'ı kabul etse de, ilk üç Kutsal Kitap'a iltifat etmez, çünkü ilk ikisi bozulmuştur, üçüncüsü de yeni hiçbir yasa getirmez. Tarihin günün birinde son bulacağını bilir. Diriliş'in, Yargı'nın ve (cennet veya cehennemdeki) Nihai Yaşam'ın ortak evrensel bir kıyamet bilgisini temsil ettiklerine ve bunun da Kadiri Mutlak Tanrı'nın Rahmet'inin (*Affedicilerin en mükemmeli*, Kuran 7/155) zaferi anlamına geleceğine inanır.

Müslümanın Rahman ve Rahim olan Tanrı'ya adadığı ayrıntılı tapım ergenlik çağından ölümüne kadar sürer: İnancın dile getirilmesi (Kelime-i Şahadet), günlük namazlar (*salât*), Ramazan'da oruç tutma (*savm*), yasalsadaka verme (*zekat*) veya fitre, Mekke'ye hac ziyareti. Bu basit ve açık tapım törenleri bireysel olarak yerine getirilebildikleri gibi, oruç ayında ve tanrısal vahyin indiği Kutsal Topraklar'daki hac ziyaretinde inançla ateşlenmiş topluluklar içerisinde de gerçekleştirilebilir. Bu tapım törenleri inananları bir iç yolculuğa davet eder. Sufilik bu edimlerde Tanrı'ya doğru yapılan yolculuğun ilk aşamalarını görürken, geleneksel ve katı İslam bunları Müslümanların Tanrı deneyimlerinin sıradan birer üst noktası olarak niteler. Tapımın içsel ola-

rak yerine getirilmesinin ve Yasa'ya tümden uyulmasının ötesinde, kimi Müslümanlar yüreği saflaştıran çileci yollara da meyletmişlerdir: Öncelikle tövbe, sonra mahrumiyetler (*zuhd*) ve nihayet tevekkül Tanrı'nın daha üst düzeyde bilinmesine (*ma'rifa*) yardımcı olur ve bu yolda yaşanan yakınlaşma (*kurb*) ve buluşma (*likâ'*) Tanrı'nın görüntüsünü fark etmeye yol açar, tıpkı Kuran'da belirtildiği gibi: *O gün, gözlerini Tanrı'ya çeviren parlak yüzler olacaktır* (75/22-23), *çünkü Tanrı göklerin ve yeryüzünün Işığı'dır... Işığın Işığı'dır! Her kimi isterse onu kendi Işık'ına doğru yönlendirir* (24/25). Bu ışığa doğru yönelme, geleneksel İslami çevrelerin sıklıkla kuşkulandıkları, bazen de mahkûm ettikleri mistiklerin bir ayrıcalığı olmuştur: İnananı Tanrı'sından ayıran mesafe asla doldurulamaz, çünkü tapım yalnızca Tanrı'ya adanmış bir hizmettir: inanç, şehadet ve boyun eğmek olan yaşam. Fakat Tanrı kendini İnananın yakınına getirmeyi, ondan razı olduğunu göstermeyi ve onu rahmetiyle ödüllendirmeyi bilir. Aşkınlığın bu tuhaf büyüklüğü insanı Tanrı'nın Yüzü'nü aramaya ve Onun Güzel Adları'nı zikretmeye iter. Sanki Tanrı insana Gizem'ini göstermeyi reddederken, Şahitliğini yapması için yeterince büyümesine izin vermektedir.

Müslüman Tanrı anlayışı onun büyüklüğüne vurgu yapar. Tanrı'nın bu büyüklüğü Kuran'ın tümünde, özellikle de Ayet El-Kürsi'de (2/255) belirtilir. Tanrı'nın bu çok özgün ve özel büyüklüğü, Allah'ın mutlak yalnızlığından doğar. Tersine, Eski Ahit'in Tanrı'sı, kendi kutsallığını bile iletmeyi ister: "Kutsal olun, çünkü Ben, Efendi, sizin Tanrı'nız, kutsalım" (Levililer 19/2). İnsanı "kendi imgesinde" ve "kendine benzer" yaratmıştır (Tekvin 1/27; 5/1-3). Bu

noktada Eski Ahit'le Kuran arasında kökten bir fark vardır: "Hiçbir şey Ona benzemez" (42/11).

3. **Sünniler ve Şiiler.** – İslam yekpare bir olgu olarak görülmemelidir. Ümmet'in içerisinde, özellikle Muhammed'in geleneğini (sünnet) sürdüren Sünnilerle, Muhammed'in amcaoğlu ve damadı Ali'nin taraftarları Şiiler arasında bir bölünme yaşanmıştır. Dünya Müslümanlarının % 90'ına tekabül eden Sünniler, ilk dört halifenin meşru ardışıklığını kabul ederler. Kuran'a ve Muhammed'in geleneğine sıkı sıkıya bağlıdırlar ve şeriat hukukçularının dile getirdikleri cemaatin ortak kararlarının (*icma'*) sıkı takipçisidirler. Müslümanların % 10'unu temsil eden Şiiler, Muhammed'in ölümünden sonra halifeliğin Ali'ye, ondan da meşru ardıllara (imamlar) geçtiği konusunda ısrar ederler. Onlara göre on iki imam Müslüman cemaatin yazgılarına başkanlık etmişlerdir. *Saklı* olan on ikinci imamın (Mehdi) gelmesini beklerler.

Sonuç

İNSANIN KURTULUŞU VE DİNİN GELECEĞİ

I. – İnsanın kurtuluşu

Her ne biçimde yapılırsa yapılsın, kurtuluş üzerindeki sorgulama her birey için ve tüm insanlık tarihi için temel niteliktedir. Soruya yanıt verirken, dinler, insanın yazgısı ve dünyanın geleceği konusunda birbirinden farklı görüşler ortaya atarlar. Şurası muhakkak ki, kurtuluşla ilgili her anlayışın kökünde, hali hazırdaki dünya durumu hakkında az ya da çok tatminsiz kalmış bir deneyim vardır.

Kimi bilgelikler, mistikler ve dinler kurtuluş için yalnızca insanlık durumunu olduğu gibi kabul etmek gerektiğini, çünkü "şeylerin düzeninin" değiştirilemez olduğunu söylerler. Stoacı yaklaşımların ve dünya düzeninin Tanrı'nın iradesiyle böyle olduğunu iddia eden savların ana fikri de budur. Yazgıcılığın pek çok çeşidi ve dinsel anlamda özellikle İslam'ın temel düşüncesi de böyledir. Bu birinci türdeki kurtuluş önerisinde esas olan arzuya sürekli gem vurulmasıdır. Dinsel

boyutun eksik olduğu ya da son derece silik olduğu durumlardaysa arzunun kalıcı biçimde gerçekleşmesine ihtiyatla yaklaşılır. Kısacası, bu durumda kesin bir kurtuluş söz konusu olsa da, buna tam bir kurtuluş demek zordur.

Bir diğer yaklaşıma göre, çözüm, tehditten, sınanmadan, doyumsuzluktan ya da başkaldırıdan kaçışın içerisinde aranmalıdır. Bu durumda, kurtuluş, başlangıçtaki mutsuz durumdan ve bu mutsuzluğun sebebi olarak görülen şeyden bir *kopuş*tur. Her türden bilinircilik ve maneviyatçılık maddeyi ve bedeni, özellikle de cinselliği reddeder. Bu türden akımlar insanları bütünsel göreceleştirmeye, insan türünün kesin bir biçimde son bulmasına, hatta kökten yokoluşa çağırırlar. Buradaki yelpaze çok geniştir: Kimi Platoncu düşünce biçimlerinden, metafizikçi, tanrıcı ve çileci akımlara, Katarizm gibi aşırı düşüncelere ve Maniciliğe kadar. Bu ikinci yaklaşım, özgürleşmenin ve kurtuluşun biçimini öne çıkarır ve dikkati kurtuluş sorunsalının içindeki eksi kutup üzerinde yoğunlaştırır. Brahmanizm ve özellikle Budizm bu yönde ilerleyen öğretilerdir. Önemli olan yeniden doğuş döngüsünden, yani süreksiz evrenden kurtulmaktır. Arzudan çıkan ve acının kaynağını oluşturan karmadan kurtuluştur. Her türlü arzuyu söndürmeyi başarmak, bu mümkünse eğer, gerçekten kesin olan kurtuluşa ermek demektir. Yine de, Budist anlayışa göre kurtuluş hiçbir Benlik için sahiden gerçekleşmez. *Anattâ*'nın, yani her şeyin kendisi-olmayanının keşfedilmesi ve gerçekleşmesi anlamına gelen Budist kurtuluş yalnızca tümden boş bir alan olabilir.

Böylesi bir arka plana göre, Hıristiyan inancı da özgürlük olan bir kurtuluş vaaz eder. Ne var ki, bununla yetinmez.

Hıristiyan kurtuluşu, olumlu anlamda, bir kemale erme, bir doluluktur. Alman dilindeki ayırıcı özellikler bu konuya açıklık getirir: Hıristiyan kurtuluşu bir *Erlösung*, yani kopuş ve kurtuluş olduğu kadar *Heil*'dir de, yani taze bir sağlık ve yaşamın gövermesi, doluluk ve tekamüldür.

Böyle bir kurtuluşun kesin ve tam olması için ölülerin dirilişi tamamlanmalıdır. Ama kurtuluşun yol almaya başladığı kişilerde kurtuluş kesinlikle başlamış demektir: Onlar gelecekteki hallerini almaya başlamışlardır. Kurtuluşun tarihsel insan varlıklarında yoğunlaşmasının nedeniyse, ölen ve dirilen İsa'nın kişiliğindeki Tanrı'nın insanlara "Evet ve Amin" demiş olmasıdır.

Bu kurtuluşun kesinlikle tamamlandığı ve Tanrı'nın herkesin içinde bir bütün olduğu (Korintlilere 1. Mektup 15/28) anda, kurtuluşa erenlerin bu arzularının yerine gelmesinde bile sürekli kendilerinden önde giden varlık kimliklerini yitirmeleri korkulacak bir şey değildir. Çünkü kurtuluşa erseler dahi, insanlar, asla Tanrı'nın eşiti olamayacaklarından, onun hidayetini keşfetmeye ve doluluğunu kutlayıp almaya hep devam edeceklerdir. Origène'in dediği gibi, insanlar "bir başlangıçtan diğerine ve öteki başlangıçlara kadar asla sonu bulamayacaklardır".

II. – Dine katılma ve barışma

Hıristiyan kurtuluşu, hem yaşamın Babası, hem ete kemiğe bürünmüş, ölmüş ve dirilmiş Oğul, canlandırıcı Kutsal Ruh olan Tanrı'yla yaşam boyu birlikte olmaktır.

Bu kurtuluş anlayışı, aklanmayla ilgili Latin ve Paulusçu düşünceyle tanrısallaştırma temelindeki Yunan ve Yuhannacı düşünceyi birleştirir. Bahşedilmiş, paylaşılmış ve tüm insanlara iletilmiş hidayettir. Dine dönme ve özgürlük olan kurtuluş aynı zamanda barışmadır da. Bu kurtuluş deyimi, günahın meyvesi olan ve Tanrı'nın bağışlamasını gerektiren "Tanrı'yla bağları koparma" eylemine son verir. Fakat insanları etkileyen başka kopmalar da vardır ve bunlar insanı barışmacı bir biçime sahip bir kurtuluş umudunu ifade etmeye iter. Tanrı'yla barışma konusunda Alman dilinin güçlü ifadeli bir deyimi vardır: *Versöhnung*, yani evlatlık bağının tazelenmesi (*sohn*, oğul). İnsanları Tanrı'yla barıştırdığından, kurtuluş, insanları Tanrı'yla evlatlık ilişkisine sokar. Bu ilişkide yaşamın kazanılması, varlığın paylaşılması, sürekli bir yardım ve korunma ayrıcalığı, miras hakkının kazanılması vardır. Ve babayla evlatlık bağının kurulması aynı zamanda diğerleriyle kardeşlik bağlarının kurulması demektir. Tanrı'yla barışma anlamındaki kurtuluş, diğer insanlarla, yani kardeşlerle, sevgiye ve karşılıklı saygıya dayalı siyasi, ekonomik ve toplumsal, kültürel değişimi, ulusal ve uluslararası ailevi cemaatlerin kurulması alanlarında barışılmasını beraberinde getirir.

Tanrı'yla ve kardeşleriyle barışan dinsel insan doğayla da barışır; doğal kaynakların düzensiz işletilmesine, çevrenin sürekli tahrip edilmesine son verir. Tüm bu barışma eylemleri yerine getirildikten sonra, insan, artık kendi kendiyle barışabilir, endişelerinden arınır, kendi yetersizlikleri altında ezilmez olur, gerçek karşısında soğukkanlılığını korur ve bunun üstesinden cesaret, berraklık ve sevgiyle gelebilir.

Son olarak, çağımız dinleri de kendi aralarında barışmaya çağırıyor. Modernlikle yüz yüze kalan ve genellikle birbirine tekabül etmeyen dinler, kendi aralarında bir diyalog kurmaya ve acımasız çatışmaların yerine barışçı tartışmaları, üretken ilişkileri koymaya çalışmaktadırlar. Bunu yaparken de kendi doğrularının tek olduğunda ısrar etmekten kaçınmakta, ama ateizmin ve inançsızlığın modern biçimlerine ve yeni dinsel tarikatlara karşı koymaktalar. Ekim 1970'te Kyoto'da yapılan dinlerarası konferansa Budist, Hıristiyan, Hinduist, Müslüman, Yahudi ve Şintocu temsilciler katılmışlardı. Papa II. Jean-Paul, Fas Kralı II. Hasan'ın çağrısına yanıt verirken, 19 Ağustos 1985 günü Kazablanka'da on binlerce Müslüman gencine şunları söylemişti: "Tanrı bizden zekâmızın ve yüreğimizin özgür seçimiyle ve her türlü dış zorlamadan uzak, kendi iradesine itaat etmemizi bekliyor. Tanrı asla kendi amaçlarımız için kullanılamaz, çünkü O her şeyin üstündedir. Tüm insanların Babası olan Tanrı'nın adını anarken bir yandan da diğer insanlara saygı göstermeyi reddedemeyiz. Tanrı'ya itaat ve insana duyulan sevgi bizleri insan haklarını gözetmeye itmelidir."

Papa II. Jean-Paul'ün çağrısı üzerine 27 Ekim 1986 günü Assisi'de (İtalya) gerçekleştirilen *Din Temsilcilerinin Dua Buluşması*, başlatılan diyalog ve işbirliğine yeni bir dinamik getirmişti. Sihler ve Hindular, Yahudiler ve Müslümanlar, Şintocular ve Budistler, Caynacılar ve Zerdüştler, canlıcılar ve Amerikan yerlileri, tarihte ilk kez Hıristiyanlarla bir araya gelip barış için dua etmişlerdi. Papa, hoş geldiniz konuşmasında, ilk kez gerçekleşen böylesi bir olayın derin anlamı üzerinde durmuştu: "Bunca dinsel başkanın dua etmek için

bir araya gelmesi, dünyaya, barışın bir başka boyutunun da veya barışı ileri götürmenin bir başka yönteminin de var olduğu bilincini kazanması için yapılan bir davettir. Böylesi bir girişim ne müzakerelerin, ne siyasi mutabakatların, ne de ekonomik pazarlıkların bir sonucudur. Bu girişim duanın ürünüdür. Dinlerin çeşitliliği içinde dua, insani sınırları aşan bir yüce kudretle kurulan bağı ifade eder." Assisi, dinlerin barış arayışındaki temel yerlerine tanıklık etmiş ve inananlar arasında yeni bir kardeşlik bilincinin işaretini vermiştir.

4 Ağustos 1987'de, Kyoto'da, Hiei Dağı'nın doruğundaki Eurakuji Tapınağı'nın muhafızı olan Eita Yamada, dünyadaki sekiz büyük dinin temsilcilerini konuk etmişti. Assisi'nin ruhunu taşıyan bu yeni barış için dua buluşmasının ardından, katılanlar, duayla, silahsızlanma, insan haklarının savunulması ve mültecilere yardım konusunda gösterilecek ortak çabalarla barışa kavuşmak için dinler arasında daha sıkı bir işbirliğinin sağlanmasını dilemişlerdi.

Dinlerarası diyalogun ve kardeşliğin umutlu bir geleceğine yönelen bu olgular, her şeye rağmen, endişe verici bir gerçeği saklamaktan uzaktırlar: Özellikle Sudan'da baskıcı hale gelen Müslümanlıkta ve Hinduizm gibi geleneksel olarak barışçı diye bilinen diğer dinlerde gözlenen köktendinciliğin yükselişi. Ulusların arasında bir anlaşma ve halklar arasında bir barış olması için "Assisi ruhu"nun hiç bıkmadan ileri götürülmesi gerekmektedir.

Papa II. Jean-Paul, 14 Nisan 1996 günü, Kartacadaki (Tunus) Başkanlık Sarayı'nda toplanan dünya kültürleri ve dinleri temsilcilerine bu mesajı iletmişti. Katılanları senkretizmin ve aldırınazlığın çifte kıskacını aşmaya davet

ederken, Müslümanları ve Hıristiyanları, aynı yaratıcı Tanrı inancıyla, tarihsel yolda birlikte ve kardeşçe ilerlemeye çağırmıştı.

III. – Dinin geleceği

Tüm dinler için, kutsal deneyim, Aşkın ve Dile Getirilemez olanla canlı bir ilişki kurmak demektir. Birbirinden farklı pek çok biçimler arasında, dinsel olgu indirgenemez bir türdeşlik gösterir; dinsel olgu hiçbir tarihsel, psikolojik, sosyokültürel, siyasi-ekonomik türe indirgenemez. Dinsel insan mutlak bir hakikatle karşılaşacağının bilincindedir. Bu hakikat kutsaldır, gizemdir, çeşitli biçimlerde veya görüntülerde tezahür eden görünmez tanrıdır, canlıdır ve yaşam kaynağıdır.

Din insanı bu hakikate dinsel edim aracılığıyla bağlar. Bu mutlak değer insanın yaşamına anlam kazandırır, kozmostaki kaosu düzene sokar, cennet ve kıyamet söylenceleriyle tarihe tutarlılık kazandırır. Kutsalın ortaya çıkışı dünyayı kurar, onunla kurulan canlı bağlantı onu tutarlı kılar ve ona katılma insana kötülüğü ve ölümü yenme gücü verir.

Daha küçük bir biçimde ölümden sonra yaşam anlamına gelen İbranilerin *Scheol*'u ve Yunanların *Hades*'i, Mısır tanrılarının yanındaki yavaşlatılmış hayat, Hinduların yeni bir bedende yaşama dönülmesi, Budizmin Nirvâna'sı... Ölümden sonraki yaşamla ilgili ilksel ve evrensel inanç en üst noktasına İsa inancında ulaşır ve tövbe etmiş günahkâra bağış olarak verilir: "Bugün, benimle birlikte Cennet'te ola-

caksın" (Luka 23/43), Tanrı'yla yüz yüze gelmenin huzuru, sevinci ve ışığı içinde. "Bana inanan ölse de yaşayacaktır" (Yuhanna 11/25).

Dinsel duygu ne Afrika'da, ne Asya'da, ne Latin Amerika'da canlılığından bir şey yitirmiştir. Modernliğin pençesindeki Avrupa ve Kuzey Amerika da dinsel ihtiyacın sürekliliğini yeniden keşfediyor. XX. yüzyıl boyunca Batı dünyasını trajik biçimde etkileyen ve on milyonlarca insanın ölümüne neden olan Nazizm ve tanrıtanımaz Marksizm-Leninizm gibi ideolojilerin yokoluşunun ardından bir umutsuzluk dalgası yayılmıştır. Militan ateizmle birlikte, Batı'da ortaya çıkan *aldırmaz insan*la ilgilenen büyük dinlere katılım da zemin yitirmektedir. Aslında, dinsel duygu ortadan kalkmıyor, yeni renklere bürünüyor ve dine bağlı olmayan inanç, inanca bağlı olmayan dinle kol kola gidiyor. *Aldırmaz insan* aslında hâlâ dinsel insandır, ama sürekli devinim halinde yeni bir dinsellik aramaktadır. Batı dünyası büyük bir sekülerleşme dalgası altında kalsa da birkaç adacık yine de su yüzeyinde kalmayı başarmıştır. Ve bu dalga şimdi geri çekiliyor. İnançsızlardan oluşan bir toplum inanmaktan vazgeçemez. Kutsalın geri dönüşü eskil ve yeni biçimlerde göze çarpıyor. Milyonlarca karizmatik Hıristiyan kiliselerine yenilik kazandırıyor. Akılcığın gerilemesi, *Aufklärung*, yani bilimselcilik ve Marksizmden etkilenen Modern Zamanların ölüm çanını çalıyor. Bilinmezcilik, kuşkuculuk ve aldırmazlık yerlerini maddeciliğin boğucu havasından çıkıp soluk almak için inanç ihtiyacına bırakıyor. Tanrısızların zorba ideolojisinin hâkim olduğu uzamda yaşanan korkunç Tanrı eksikliği deneyimi, insanın, Tanrı'nın yeri doldurulmaz değerini,

yaşamın anlam kazanması için onun vazgeçilmez varlığını ve ölüme çare olan niteliğini yeniden keşfetmesini sağlamıştır. Tanrı'nın kültürel alandaki eksikliği onun hazır olmasının yaşamsal değerini ortaya çıkarmış ve, tanrıtanımaz Marksizm-Leninizmin iflasıyla birlikte, akılcı öncüllerini bunalıma sokmuştur. Ateizm dünyanın kışıdır, inançsa baharı (Pierre Emmanuel).

Varoluşun trajik karakteri dünyeviliğin boğucu atmosferinde yok olamaz. Dünyevi kıyıda binlerce yıldır açık olan dinsel rıhtım, ölümlü insanın yüreğinde ölümsüzlük umudunu fısıldayan görmeyene götürür: Dinsel inanç, ebedi sevgiye duyulan dünyevi umuttur.

"Yeryüzünde dinlerden başka ilginç bir şey yoktur" (Charles Baudelaire). Modernliğin eşiğindeki bu şairin inancı, dinlerin incelenmesinde kuşku götürmez bir derinlik bulmaktadır.

Kimi dinler ölseler de, din, tıpkı küllerinden yeniden doğan Anka Kuşu gibi, hep canlıdır. Tanrı'nın öldüğünü ilan eden sahte peygamberlerin kendileri öldü. Tanrı, Tanrı olduğu için ölmez. Onun imgesinde ve ona benzer yaratılan insan ona dinin aracılığıyla bağlanır. İnsan, bu bağla birlikte, Tanrı'yla ölümün ötesinde gizemli bir biçimde yaşayabileceğini teyit eder. "Gizem olmasa, hayat solunamaz hale gelirdi"; "Seni seviyorum demek, sen ölmeyeceksin demektir" (Gabriel Marcel).

Varlık arayan ve gelecekten umutsuz halklar güçlü bir dinsel akımla sarsılmaktalar. Eskiden bir kenara itilmiş veya içe atılmış olan dinsel duygu daha güçlü biçimde geri gelmektedir. Dün modernliğin tehdidiyle yüz yüze kalan

din, postmodernliğin içerisinde yeniden doğmaktadır. Yüz binlerce genç Taize'de dua etmenin tadına varmaktadır. Papanın çevresinde toplananların sayısı Czestochowa'da bir milyonken, Manila'da dört milyona ulaşmaktadır. Ağustos 1997'de Paris'te düzenlenen Dünya Gençlik Günü'nde II. Jean-Paul'ün çevresinde bir milyon genç vardı... Gelecek artık 1968 Mayıs'ı ertesindeki gibi değildir.

Dünya büyük bir umutla gençleşmiştir. 2000 yılı kutlamalarında, daha çok gençlerden oluşan on milyonlarca hacı, beş kıtadan Roma'ya dua için akmıştı. Tüketim ve sekülerleşme toplumunun ürünü olan dinden mahrum kültür, III. binyılın arifesinde, manevi yenilenmeye doğru ilerlemektedir.

Yetimlere, büyücülere ve Manicilere özgü bu zamanda, dinsel insan geleceğin insanının taşıyıcısıdır. Yaşamın ölümden daha güçlü olduğuna inanmaktadır, çünkü yaşam Tanrı'nın sevgisinin meyvesidir. Gönlünü sonsuzluğa açan ölümlü insan, kutsal deneyimden geçerek, yorulmaz bir biçimde Tanrı tutkusuyla doludur.

KAYNAKÇA

Poupard Paul, *Dictionnaire des religions*, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş III. basım, 2 cilt, böl. xv-2, s. 224, PUF, 1993.
"Histoire comparée des religions" (Julien Ries).
"Expérience religieuse, Absolu, Mystique" (Michel Delahoutre).
"*Homo Religiosus*, Religion du Paléolithique, Religion du Néolithique" (Julien Ries).
"Divinité hittite" (René Lebrun).
"Religion d'Egypte" (Jocelyne Berlandini, Pierre du Bourguet).
"Religions de la Grèce antique" (Jean Servais, André Motte, Liliane Bodson).
"Religion romaine" (Michel Melsin).
"Religion étrusque" (Raymond Bloch).
"Religions celtes et celto-romaines" (Jean Loicq).
"Religions germaniques" (Julien Ries).
"Croyances préchrétiennes slaves" (Kalman Sass).
"Religions mésoaméricaines" (Jacques Soustelle).
"Hindouisme, Divin dans l'Hindouisme" (Michel Delahoutre).
"Bouddhisme, Salvifique dans le bouddhisme" (Pierre Massein).
"Taoïsme" (Claude Larre).
"Religions d'Afrique noire" (André Boulanger).
"Religions australiennes" (René Bureau).
"Dieu" (André Manaranche, Henri Cazelles).
"Divin dans le christianisme, Trinité" (Joseph Doré).
"Islam" (Maurice Borrmans).